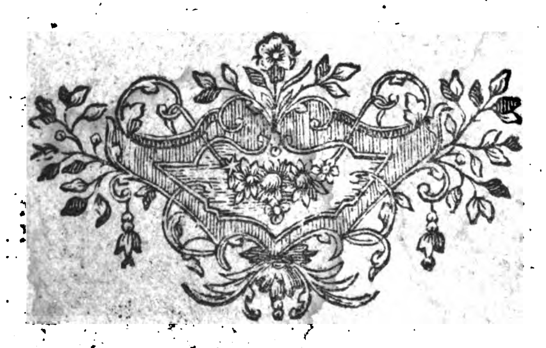

KD
46525
NEDL TRANSFER
HN 5H7T C

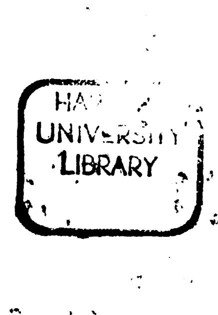
Conrad H. Rohde's. — — — 15. — —

Abhandlung
von den
Göttern
und
von der Welt,
durch
Sallustius den Philosophen.

Aus dem Griechischen übersetzt,
mit
gelehrten und moralischen Anmerkungen.



Frankfurt und Leipzig,
bey Heinrich Ludwig Brönner, 1761.


HA
UNIVERSITY
LIBRARY

An Herrn
von
Maupertuis,
gewesenen Präsidenten
der
Königlich-Preussischen Akademie
der Künsten und schönen Wissenschaften, &c. &c.
Rittern des Ordens von dem
Verdienst, &c. &c.

Mein Herr!

Dero Leben hat mir allezeit dem Leben der alten Weltweisen, welche ihre Zeiten berühmt gemacht haben, sehr ähnlich geschienen. Wie sie, haben Sie die Wahrheit bis an den Enden der Erde

gesuchet. Wie sie, sind Sie die Zierde der erleuchtesten und gesittesten Höfen gewesen. Wie sie, haben Sie sich einen unsterblichen Namen gemacht.

Aber, mein Herr, die glückliche Zeiten, in welchen wir leben, geben Ihnen einen grosen Vorzug vor eben denen Weltweisen, in Ansehung aller Vorrechten, welche ich angezeigt habe. Die Wahrheiten, mit welchen Sie die Gelehrsamkeit bereichert haben, sind so erhaben und so wichtig, daß man sie bey weitem nicht erreichet, nicht einmal daran gedacht hatte, in denen Zeiten, in welchen die gröste Männer, die berühmteste Gelehrten, die nur noch Anfänger darinn waren, ihren ganzen Ruhm der Vorhersagung einer Finsterniß zu danken hatten, und die Ebbe und Fluth des Meers als eine unbegreifliche Erderscheinung ansahen.

Die Monarchen, derer Gewogenheit Sie sich durch Ihre seltene Gaben erworben haben, sind in allen Stücken weit über die Fürsten erhaben, welche am Ruder eines kleinen Staats in Griechenland waren,

über

über diese weibische Könige, oder gar über diese Eroberer, welche, indem sie die ganze Welt vor sich zittern machen, Sklaven ihrer Leidenschaften waren.

Sie haben das Glück einem Herrn zu dienen, welcher gros ist, wegen seiner Macht und wegen der Grösse seiner Staaten, gros wegen seiner Thaten und Eroberungen, aber noch weit grösser wegen seiner Einsichten, wegen seiner Tugenden, wegen der seltenen Vereinigung alles desjenigen, was nicht nur einen grosen König, sondern selbst einen grosen Mann machet, in welchem Zustand man ihn auch antreffen mag.

Ich getraue mir es zu sagen, mein Herr, wenn die Welt mit Denkmalen Ihres Ruhms nicht angefüllt wäre, welchen Ihre fürtrefliche Werke der entfernsten Nachkommenschaft überliefern werden, so würden die Achtung und Freundschaft Friederichs genug seyn, Ihnen eben die Vorzüge zu versichern.

Zuschrift.

Es ist Niemand, der, wenn er die Ehre eines so rühmlichen Beyfalls hat, nicht mit Zuversicht sagen könne:

Sublimi feriam sidera vertice. (a)

Erlauben Sie mir also, mein Herr, daß, da ich einem Weltweisen des Alterthums ein neues Leben geben soll, ich es dadurch in Sicherheit setze, wenn ich es Ihrem Schutz empfehle, und Ihrem Namen widme.

Seine Denkungsart hat mir vor seine Zeit edel und erhaben genug geschienen, um zu hoffen, daß Sie ihm Ihre Aufmerksamkeit einige Augenblicke gönnen würden; ich habe mir auch geschmeichelt, die reiche Quelle, aus welcher ich schöpfte, würde meine Arbeit erträglich machen.

Meine Pflicht als Mitglied der Akademie hat mir diese geringe Unternehmung eingegeben; eben diese Pflicht forderte natürlicher Weise von mir, daß ich sie Ihnen wid-

---

(a) Ich will mein Haupt bis an den Himmel erheben.

widmete. Ich fühle aber noch weit stärkere Beweggründe, welche über mich siegen.

Ich bin so gerühret von dem Glück, dessen unsere Akademie unter Dero Vorsitz geniesset, welcher zu allen Zeiten der glänzendeste Zeitlauf derselben seyn wird, ich bin so angefüllt von Empfindungen von Eifer und Erkenntlichkeit, welche Dero besondere Gütigkeit gegen mich seit langer Zeit in meinem Herzen erwecket haben; daß ich die Gelegenheit, diese Eindrücke zu offenbaren, mit Ungedult erwartete, und mit Begierde ergrif.

Glückselig bin ich, wenn Sie meine Absichten und meine schwache Bemühungen genehmhalten! Glückselig bin ich, wenn ich noch viele Jahre die schätzbare Vortheile geniesse, welche alle Liebhaber der Gelehrsamkeit und der schönen Wissenschaften Ihnen zu danken haben, aber deren Werth Niemand so lebhaft empfindet als ich, und Ihnen wiederholte Beweise von der unverbrüch-

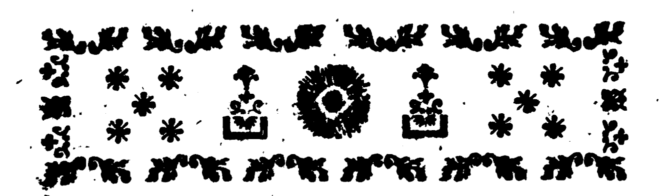
lichen Ergebenheit, und von der Ehrerbietung geben kann, mit welchen ich die Ehre habe zu seyn

Mein Herr

Dero

Berlin, den 26. Februarii
1748.

gehorsam ergebenster
Diener
Formey.



Vorrede

zu der

ersten Ausgabe.

Es ist nicht zu verwundern, daß unsere gröste und fähigste Männer so sehr in das Alterthum verliebt gewesen sind, und daß die vornehmste Weltweisen alsdenn zuerst der Gegenstand der Bewunderung ihrer Zeiten worden sind, wenn sie lange Zeit in den Quellen der alten Weltweisheit geschöpfet hatten. Diejenige, so die Alten verachten, thun es nur aus Unwissenheit, und weil sie selbige nicht kennen; denn, wenn ihr Betragen nur eine Frucht des Vorurtheils wäre, so wäre es unmöglich, daß dieses Vorurtheil nicht sollte verdrengt werden, wenn sie die Werke, welche uns von ihnen übergeblieben sind, durchläsen und überdächten.

So wunderbar es auch ist, daß die heutige Weltweisen in den Künsten und Wissenschaften,

 ver-

vermittelst der ausserordentlichen Beyhülfe, welche die Vorsehung diesen letzten Zeiten vorbehalten hatte, so geschwind zugenommen haben; eben so, und noch viel wunderbarer ist es, daß Leute, welche dieser Hülfsmitteln mangelten, so weitläuftige Wissenschaften gehabt haben, als man in dem Aristotus, Theophrastus, Plinius ꝛc. findet.

Aber die Alten sind noch weit mehr zu bewundern, wegen der fürtreflichen Sachen, so sie über Materien gesagt haben, welche Beurtheilung und Nachdenken erfordern. Man ist ganz bestürzt über das glänzende Licht von Religion und Sittenlehre, welches man in ihren Schriften entdecket, wenn man an die Zeiten denket, in welchen sie lebten, an die grobe Irrthümer, welche dazumal in der Welt ausgebreitet waren, und an die geringe Anzahl dererjenigen, welche sich mit Untersuchung dieser Materien beschäftigten.

Ich bin allezeit in diesen Gedanken gewesen, aber ich habe mich merklich darinn bevestiget, durch die aufmerksame Durchlesung des Werks des Weltweisen Salustius; und diese Durchlesung hat mich zum Vorhaben dieser Uebersetzung verleitet. Ich hielte mich bey dieser Abhandlung auf, als ich die Sammlung, welche Thomas Gale, unter dem Titul: *Opuscula mythologica physica* (b), bekannt gemacht hat, durchlas. Man findet

(b) Amstel. 1688. in 8.

findet auch darinnen den Ocellus Lucanus, und Timeus von Locris, welche eben so viel Aufmerksamkeit verdienen, und welche ich nach dem Salustius liefern könnte, wenn die Aufnahm dieser ersten Arbeit mich darzu aufmuntert.

Ich weiß wohl, daß man sehr leicht gute Meynung von einem Schriftsteller bekommt, über welchen man Auslegungen liefert. Ja nachdem ich auch fühlte, daß ich vor Verwunderung über meinen Schriftsteller mehr entzücket war, hab ich ein Mißtrauen in die vorgefaßte gute Meynung gesetzet, und ich bin auf der Hut gegen mich selbst gewesen. Endlich hab ich einen Entschluß gefasset, welcher mir tüchtig schiene, dieses Vorurtheil zu rechtfertigen, oder zu zernichten. Er bestund darinn, daß ich meine Uebersetzung mit Anmerkungen begleitete, da ich sowohl die Gedanken meines Schriftstellers, als auch diejenige, zu welchen er mir Anlaß gab, entwickelte. Und diese Anmerkungen werden an statt der Noten, oder Auslegungen dienen, und ich habe keine Schwürigkeit gemacht auch critische Anmerkungen beyzufügen, welche nöthig sind, theils zum Verstand gewisser Ausdrücken, theils damit ich in einigen Stellen Rechenschaft von meiner Uebersetzung gebe. Mein Hauptvorwurf ist, daß ich zeige, wie vernünftig und erhaben gemeiniglich die Begriffe des Salustius sind, und wie er so geschickt war, über so schwere Materien, als diejenige sind, welche er in seiner Abhandlung untersuchet, Lehren vorzutragen, und darinn das erhabene

habene so schwer zu fassen war mitten unter den Irrthümern und dem Aberglauben seiner Zeit.

Ansehnliche Gelehrte haben schon sehr grose Begriffe von unserm Salustius gehabt. Ich will nur zwey davon nennen, den Gabriel Naude, und den Athanasius Kircher. Der erste bittet den Fortunius Licetus sehr dringend in einem seiner Briefen, daß er über den Salustius arbeite, dem er ein sehr schönes Lob gibt. Der andere, ich will sagen Kircher, nennet in dem *II. Tom.* seines *Oedip. Aegypt.* die Abhandlung, welche wir bekannt machen, ein kleines güldenes Buch, und sagt, daß diejenige, so es lesen, seine Schönheit nicht genug bewundern können, und noch mehr seine Einsichten von Tugend und Wahrheit, welchen er ein Licht anzündet mitten in der Finsterniß des Heydenthums (c).

Ich habe bey meiner Uebersetzung alle Sorgfalt angewendet, welche ein Werk von dieser Art erfor-

---

(c) Diese ist die fünfte Ausgab unsers Schriftstellers. Gabriel Naude gab die erste zu Rom heraus im Jahr 1638. in 12., und setzte zum griechischen Text, die lateinische Uebersetzung des Leo Allatius, und die Anmerkungen des Lucas Holstenius. Das Werk wurde zu Leiden 1639. in 12. nachgedruckt. Nachgehends hat es Thomas Gale in seine Sammlung eingeschaltet, von welcher ich Meldung gethan habe, und welche er 1671. in 8. zu Cambridge Anfangs bekannt machte. Nachdem er darauf seine Sammlung übersehen und verbessert hatte, ließ er sie 1688. in 8. durch den Wettstein drucken, und das ist die Ausgabe, welcher ich nachgefolget bin.

erfordert. Ueberhaupt ist die Schreibart des Salustius kurz, aber deutlich. Es gibt aber doch einige Stellen, welche nicht so deutlich sind als das übrige, und wo der Sinn in zweydeutige Ausdrücke verwickelt zu seyn scheinet. Ich werde in meinen Anmerkungen Rechenschaft von der kleinen Anzahl Stellen geben, welche ich vor solche gehalten hab, und von den Gründen, welche mich veranlasset haben auf meine Art ihren Sinn zu bestimmen. Die lateinische Uebersetzung des Leo Allatius, welche von dem griechischen Text von der Ausgabe des Gale begleitet ist, ist mir in verschiedenen Stellen mangelhaft vorgekommen, und ich werde einige davon anzeigen. Ich hab auch einige Worte hinzugesetzet, wenn der Zusammenhang mir schien, es zu erfordern, aber ich habe diese Freyheit nur in soweit gebrauchet, daß ich meine Zusätze in zwey Hacken eingeschlossen hab.

Es bliebe mir nun nur noch übrig, daß ich die Person meines Urhebers beschriebe; aber wir haben hierinn keine grose Hülfe. Man ist fast allgemein darinn eins, daß man den Salustius aus Syrien, den Gegner des Proclus, von welchem Photius und Suidas sehr weitläuftig geredet haben, vor den Urheber dieser Abhandlung erkenne. Auch hat Gale diese Zeugnisse vor seine Ausgabe gesetzet, als wenn sie unsern Salustius beträfen. Die Züge, welche man da findet, schicken sich sehr wohl vor einen Cynischen Philosophen; aber sie stimmen nicht mit den Begriffen und Meynungen des Werks überein, welches man ihm zuschreiben will. Ich wollte also

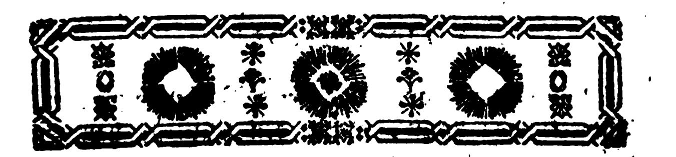
lieber

lieber glauben, nach dem Pagnaninus Gaudentius (d) und dem berühmten Herrn Fabricius (e), daß man seine Zuflucht zu einem andern Salustius, einem Platonischen Philosophen, nehmen muß, über welchen es im übrigen unnütz wäre eine genaue Untersuchung aller Muthmassungen anzustellen. Ich will nur sagen, daß der besondere gute Name und die Empfindungen von Mäsigung dieses Salustius des Weltweisen, welcher, wiewohl er ein Heyde war, den Kaiser Julianus doch von der Verfolgung der Christen ablenkte, sehr wohl zu unserer Abhandlung passen würden. Julianus erhob diesen Salustius von Würde zu Würde, bis zum Bürgermeisteramt, im Jahr 363, und an ihn hielt er auch die vierte seiner Reden, welche das Lob der Sonne enthält.

(d) de Pythagor. Anim. Transm. Exerc. I. c. 21.
(e) Biblioth. Græc. Tom. XIII. p. 643.



Vör-



Vorbericht

zu dieser

neuen Ausgab.

Man siehet aus der Zeit, welche am Ende der Zuschrift angemerket ist, daß schon zehen Jahr verflossen sind, seit dem ich meinen Salustius zum erstenmal bekannt gemacht habe. Es war ursprünglich ein akademischer Versuch. Der Beyfall, mit welchem ihn verschiedene Kunstrichter, die es verstehen, beehret haben, hat mich veranlasset ihm einen Platz in dem heydnischen Philosophen einzuräumen, zu dessen Titul und Entwurf er sonsten wohl passet. Ich hab es nicht schlechterdings bey einer neuen Auflage wollen bewenden lassen; ich hab die Uebersetzung und die Auslegungen mit Sorgfalt übersehen; welches verschiedene Verbesserungen und andere beträchtliche Aenderungen veranlasset hat, wie sich diejenige leicht davon werden überzeugen können, welche belieben werden die beyde Ausgaben gegen einander zu halten. Ich hielte es vor nöthig, daß ich den griechischen Text und verschiedene Anführungen in dieser Sprach auslieſſe, um den Salustius zu dem Plinius einzupassen.

Ich

Ich setze noch am Ende dieses Vorberichts zwey Anmerkungen hinzu, welche den Plinius hauptsächlich betreffen.

Die erste ist, daß, ohnerachtet der Sorgfalt des Verbesserers, einige Druckfehler eingeschlichen sind, welche der Leser die Billigkeit haben wird nicht auf meine Rechnung zu schreiben. In diesem Vertrauen habe ich keine *Errata* geliefert.

Die zweyte Anmerkung kann über einige meiner Auslegungen besonders denen unter den Lesern ein Licht geben, welche mich persönlich kennen, und von meinen Absichten in gewissen Stellen urtheilen können. Sie bestehet darinn, daß meine Arbeit über den Plinius seit dem Monat Februarius 1757. fertig war, und ich schickte sie fast sogleich nach Holland. Der Gesichtspunkt, in welchem ich gewisse Vorwürfe, welche einer Verbesserung fähig sind, ansahe, kann sich also seit der Zeit geändert haben; und wenn ich von neuem davon zu reden hätte, würde es mit einiger Einschränkung geschehen.





Abhandlung von den Göttern und von der Welt,

durch

Sallustius den Philosophen.

I. Capitel.

Von der Beschaffenheit des Zuhörers, und von den allgemeinen Begriffen.

Damit man im Stand seyn möge, eine Erkenntniß in Ansehung der Götter zu erlangen, muß man von Jugend auf wohl angeführet, und nicht mit thörichten Meynungen angefüllet worden seyn. Hierzu muß noch eine gute Gemüthsart, ein richtiges Urtheil und eine gehörige Aufmerksamkeit auf die Art des Unterrichts kommen. Die Erkenntniß der allgemeinen Begriffen ist auch unentbehrlich. Diese Begriffe

 sind

sind diejenige, über welche alle Menschen, wenn sie gefragt werden, eins sind; zum Exempel, daß alle Gottheit gut, dem Leiden nicht unterworfen, und unveränderlich ist. Gewiß, alles, was der Veränderung unterworfen, wird besser oder schlimmer. Ist das letzte, so erlangt es das Böse; ist das erste, so ist das Böse vorher in ihm gewesen. Salustius hatte diese Aufschrift auf sein Buch gemacht: Von den Göttern und von der Welt. Er hätte hinzu setzen können, und von den Seelen; welches uns den Begrif einer vollständigen Uebernaturlehre (*Metaphysic*) gemacht hätte, davon dieses kleine Werk gewiß ein fürtreflicher Auszug ist. Die Hauptsätze der Grundlehre (*Ontologie*) selbst sind in verschiedenen Stellen eingestreuet, auf eine Art, welche beweiset, daß Salustius nicht versäumet hätte über das Wesen überhaupt, und über seine Eigenschaften zu denken. Er hat ohne Zweifel von den Seelen in der Aufschrift seines Buchs deswegen nicht geredet, weil er glaubte, sie seyen schon in dem Begrif von der Welt, davon sie einen Theil ausmachen, enthalten.

Das erste Capitul handelt von der Beschaffenheit des Zuhörers. Dieser Zuhörer (*Acroates*) erinnert uns nothwendig an den Gedanken einer zweyfachen Lehre, welche die Weltweisen vortrugen, je nachdem sie glaubten, über ihre Lehrsätze sich heraus lassen, oder nicht erklären zu dürfen. Die eine wurde *Exoterica* genennet, und war äuserlich oder öffentlich; die andere hatte den Namen *Esoterica*, oder *Acroamatica*, und war innerlich oder heimlich. Die erste wurde öffentlich der ganzen Welt vorgetragen; die zweyte war vor eine geringe Anzahl auserlesener Schüler vorbehalten. Man muß sich nicht einbilden,

einbilden, daß es allezeit verschiedene Lehrsätze gewesen sind, welche man öffentlich oder insbesondere vortrug; es waren oft die nämliche Materien, welche verschiedentlich verhandelt wurden, nachdem man vor dem Volke oder vor auserlesenen Schülern redete. Die Weltweisen der nachfolgenden Zeiten haben verschiedene Werke über die verborgene Lehre ihrer Vorfahren aufgesetzet, aber die meiste von diesen Abhandlungen sind nicht bis zu uns gekommen. Eunapius schreibt dem Porphyrius in seiner Lebensgeschichte eine zu, und Diogenes Laertius führet eine aus der Insul Zazynthus an. Ich glaube, man könne die Abhandlung des Salustius in diese Anzahl rechnen. Man siehet da überall einen Weltweisen, welcher sich bemühet, die Fabeln und niederträchtige Begriffe des gemeinen Volks aufzudecken, und in ihrer wahren Gestalt darzustellen, damit er richtigere Begriffe von der ersten Ursach, und von der Vorsehung geben mögte. Es ist kein anderes Mittel die Werke des Plato mit einander zu vereinigen, welche sonst offenbare Widersprüche enthalten, als daß man sage, sie seyen von zweyerley Gattung; *Exoterica*, wo er die gemeine Sprache führet, und *Acroamatica*, wo er sich auf eine bestimmte Art seinen vertrauten Zuhörern erkläret. Die Griechen benenneten mit eben dem Namen (ἀπόῤῥητα) das Verborgene in den Schulen und in den Geheimnissen, und die Weltweisen waren eben so behutsam, wenn sie das erste offenbarten, als die Priester, wenn sie das andere mittheilten.

Diese Lehrart kam von den Egyptiern her. Von ihnen haben die Griechen alle ihre Gelehrsamkeit und Weisheit entlehnet; das Alterthum ist hierinn einstimmig. Herodotus, Diodorus von Sicilien,

Strabo, Plutarchus, mit einem Wort alle alte Schriftsteller, haben in diesem Stück einerley Meynung. Nun versichern uns alle, daß die egyptische Priester, welche die Verwahrer der Wissenschaften waren, eine zweyfache Weltweisheit hatten, eine geheime und verborgene, und eine öffentliche und gemeine.

Die meiste von den heutigen haben den Gebrauch einer zweyfachen Lehre als eine Gattung von wildem Vergnügen angesehen, welches man in dem Geheimniß und in der Dunkelheit suche, oder als eine Niederträchtigkeit, welche die List und Betrügerey zum Grund habe. Die Weltweisen aber wurden nicht durch so niederträchtige und unanständige Beweggründe zu diesem Betragen veranlasset. Damit wir urtheilen können, welcher ihr Endzweck war, wollen wir bis auf den Ursprung dieses Gebrauchs zurück gehen, und die Eigenschaft der egyptischen Priester untersuchen. Elianus erzählet (a), daß sie in den ersten Zeiten Richter und Obrigkeiten waren. Wenn man sie als solche betrachtet, so mußte das gemeine Beste der Hauptvorwurf ihrer Sorgen seyn, sowohl in dem, was sie lehreten, als in dem, was sie verbargen. Man findet dem zufolge, daß sie die ersten gewesen sind, welche behauptet haben, daß sie einen vertrauten Umgang mit den Göttern hätten, welche den Lehrsatz von Strafen und Belohnungen eines andern Lebens gelehret, und welche, um diese Meynung zu behaupten, die Geheimnisse eingeführet haben, davon das Verborgene in der Einheit GOttes bestund. Und wenn man bey Durchlesung des Salustius wohl darauf

Acht

(a) Var. Hist. L. XIV. c. 34.

Acht hat, wird man finden, daß dieser Lehrsatz der Mittelpunkt ist, in welchem sich seine ganze Lehre vereiniget.

Das ist ein deutlicher Beweis, daß das gemeine Beste der Hauptendzweck bey diesen geheimen Unterrichtungen war, weil man sehr sorgfältig war, sie hauptsächlich den Königen und Obrigkeiten mitzutheilen. „Die Egyptier, sagt Clemens von „Alexandrien, *Strom. L. V.* offenbaren ihre Ge„heimnisse nicht ohne Unterschied allen Gattungen „von Menschen; sie erklären den Gottesverächtern „ihre heilige Wahrheiten nicht. Sie vertrauen „sie nur denenjenigen an, welche die Nachfolge in „der Regierung des Staats haben sollen, und ei„nigen von ihren Priestern, welche wegen ihrer „Auferziehung, wegen ihrer Geschicklichkeit und „wegen ihrer Eigenschaften am meisten verdienen „gelobet zu werden.“

Das Ansehen des Plutarchus bestätiget eben das. „Die Könige, sagt er, (b) wurden aus den „Priestern, oder aus den Kriegsleuten gewählet. „Diese beyde Stände wurden geehret und hochge„achtet, der eine wegen seiner Weisheit, der an„dere wegen seiner Tapferkeit. Wenn man aber „einen Kriegsmann wählte, schickte man ihn in „die Schule der Priester, wo er in ihrer geheimen „Weltweisheit unterrichtet wurde; man entdeckte „ihm die wahre Gestalt der Wahrheit, welche hin„ter der Decke der Fabeln und verblümten Reden „verborgen war.“

(b) de If. & Ofir.

Die Weisen aus Persien, die Priester der alten Gallier, die Brachmänner, oder Priester der Indier, welche alle von dem Geschlecht der egyptischen Priester waren, und wie sie an der öffentlichen Regierung des Staats Theil hatten, halten auf eben die Art und in eben der Absicht ihre öffentliche und geheime Lehre.

Die allgemeine Meynung, daß die Fabeln von den Göttern und von den Helden von den Weisen des ersten Alterthums sind erfunden worden, um die natürliche und moralische Wahrheiten, von welchen sie das Vergnügen haben wollten, sich die Auslegung vorzubehalten, zu verbergen und zu verstellen, diese Meynungen, sage ich, hat die Alten und Neuen in Ansehung des Zwecks der zweyfachen Lehre betrogen, und ist Schuld, daß sie sich eingebildet haben, sie wäre nur eine grausame List, um den Ruhm der Wissenschaften, und dererjenigen, welche sich ihnen widmeten, zu erhalten. Die griechische Weltweisen der letzten Zeiten sind die Urheber dieses falschen besondern Lehrsatzes; denn es ist klar, daß die poetische Götterlehre des Heydenthums ihren Ursprung in der Verfälschung der alten historischen Ueberlieferung nahm; Verfälschung, welche selbst ihren Grund in den Vorurtheilen und in der Thorheit des Volks hatte, welches der erste Urheber der Fabeln und verblümten Reden ist, und welches nachgehends Anlaß gab, den Gebrauch der zweyfachen Lehre zu erfinden, nicht schlechterdings um des Vergnügens willen, die vorgegebene Wahrheiten, welche unter der Decke dieser Fabeln verborgen waren, zu erklären; sondern um die Früchte der Thorheit selbst zum Nutzen des Volks anzuwenden. Ich habe mich hierüber ausgedehnet, weil ich eben dadurch schon

schon zum voraus eine Auslegung über die meiste Capitul dieser Abhandlung gegeben habe, wo die Absichten, welche ich so eben entdecket habe, auf die deutlichste Art bemerket sind. Wie die Materie dieser zweyfachen Lehre, der Geheimnissen, der Einweihung, und alles desjenigen, was dienen kann, den wahren Glauben der Alten zu entdecken, sehr seltsam ist; so kann man noch seine Zuflucht zu dem treflichen Werk nehmen, welches den Titul *Sethos* führet, und unter dem Schein eines Romanen eine vollkommene Gelehrtheit verbirget; und zu dem gelehrten Warburton, oder zum wenigsten zu den gelehrten Abhandlungen über die Vereinigung der Religion, der Sittenlehre, und der Staatswissenschaft, welche Herr Silhouette aus diesem Schriftsteller ausgezogen hat, Tom. II. Diss. VIII.

Diejenige, so ausführliche Nachricht über den Zuhörer der Gottesgelehrtheit insbesondere verlangen, werden sehr weitläuftige in dem Proclus finden, *Theol. Plat.* L. I. c. 2., dazu man noch setzen kann, was Plato selbst sagt an dem Ende des V. Buchs seiner Republik, und im Anfang des VI., wo er von den natürlichen Gaben und von den Studien eines wahren Weltweisen handelt. Alncinnous hat den Jnnhalt davon in dem ersten Capitul seines kleinen Werks über die Lehre des Plato geliefert. Man kann auch den Plotinus nachsehen, *Ennead. I.* L. III. c. 3. Man siehet in diesen alten Schriftstellern vielmehr Ehrerbietung und Eifer für die Wahrheit, als man heutiges Tags bey ihrer Untersuchung hat.

Der Eingang des ersten Capituls, und folglich des ganzen Werks, ist sehr vernünftig. Salustius

wird uns über die Götter, ihre Natur und ihre Wirkungen, Sachen sagen, welche zu dieser Zeit nicht gemein waren, und welche gar mit den gewöhnlichen Begriffen stritten. Ehe er also zur Sache selbst schreitet, erinnert er, daß nicht jederman gleich geschickt ist, Nutzen aus dem Unterricht zu haben, welchen er geben wird, sondern daß vier Haupteigenschaften darzu erfordert werden. Die erste ist, daß man seinen Geist nicht von Jugend auf mit falschen und abergläubischen Begriffen anfülle, welche den Begrif vom höchsten Wesen auf tausend verschiedene Arten verfälschen. Und ohnerachtet des Vorzugs, welchen unsere Zeit über die Zeit dieses Weltweisen hat, würde die Erinnerung, welche er hier gibt, denenjenigen eben so nöthig seyn, welche, wenn sie anfangen die Gottesgelehrtheit zu studiren, eine Menge von Vorurtheilen der Auferziehung mitbringen, welche sie alsbald in dieser erhabenen Wissenschaft hemmen, und sie ihr ganzes Lebenlang Sklaven eines besondern Lehrgebäudes machen, welches ihnen sehr unvollkommene Begriffe gibt.

Die zweyte Bedingung, welche diese Wissenschaft erfordert, sind die natürliche Eigenschaften. Nichts ist billiger; weil eine verkehrte und verderbte Gemüthsart nicht geschickt ist, sich von der Gottheit die erhabene Begriffe zu machen, welche ihr würdig sind.

Die dritte ist die Aufmerksamkeit, welche in Erlangung aller unserer Wissenschaft erfordert wird, welche aber dem noch einmal so nöthig ist, welcher sich in dem unterrichten will, was die Gottheit betrift, sowohl wegen der Ehrfurcht, welche der Gedanke dieses anbetungswürdigen Wesens einprägen

soll,

soll, als auch wegen der Schwürigkeit sich zur Erkenntniß desselben zu erheben. Kann man wohl diejenige Leute ohne Verachtung und ohne Widerwillen ansehen, welche sich erkühnen das höchste Wesen anzugreifen; ich sage noch mehr, so viele Leute, welche sich unterstehen es zu vertheidigen, ohne daß sie jemals mit der gehörigen Aufmerksamkeit über diese wichtige Materie nachgedacht haben?

Endlich die vierte Eigenschaft, welche Salustius von dem Zuhörer fordert, ist sehr merkwürdig; es ist die Erkenntniß der allgemeinen Begriffen. Ich gestehe, daß mich dieser Strahl von Licht bestürzet und blendet. Die gewöhnliche Beweise und Schlußreden sind nicht hinlänglich, will unser Philosoph sagen, um geschickt und vernunftmäsig von der Gottheit zu reden; man muß bis zu den ersten Begriffen hinaufsteigen, aus welchen diese Beweise [illegible] um im Stand zu seyn von ihrer Stärke zu [illegible]n. Man muß sich überzeugen, daß, weil [illegible] Ursach unendlich ist, sie gut, das ist, voll[illegible] seyn muß; und daß sie unveränderlich ist, [illegible] keiner Folge, Einschränkung fähig ist rc. [illegible] nicht das *non plus ultra* dererjenigen, welche [illegible]s Tags diese Wahrheiten am meisten ergründen. Die Alten haben sich oft auf diese Be[illegible] berufen, und sind darauf bestanden, daß es [illegible] sey, sie aufmerksam zu erwägen. Sie ha[illegible], und besonders die Begriffe von der Gottheit, [illegible]ngebohren angesehen. Wir haben natür[illegible] Weise eine angebohrne Erkenntniß von [illegible] Göttern in uns, sagt Jamblichius. Und [illegible]swo versichert er, daß man unmöglich die Göt[illegible]s Urheber des Bösen ansehen könne, weil so die Griechen als Barbaren das Gegentheil erkennen.

kennen. Justus Lipsius hat von diesen allgemeinen Begriffen gehandelt, in seiner *Manud. ad Stoic. Philos.* L. II. c. 11. aber über die Begriffe des Sallustius und der Anhänger des Plato thut man noch besser, wenn man den Eusebius nachschlägt, *Præp. Evang.* L. II. c. 6. und den Proclus, *Theol. Platon.* L. I. c. 17. und Dissert. 2. in Libr. de Republ.



II. Capitul.

Daß GOtt unveränderlich, unerschaffen, ewig, uncörperlich, und nicht in einem Ort wirklich da ist.

Diese ist die Beschaffenheit des Zuhörers; und hier ist die Beschaffenheit der Lehre. Die göttliche Naturen sind niemal gemacht worden; denn das, so allezeit war, ist niemals gemacht worden. Nun aber sind diese Naturen, welche die höchste Macht haben, und dem Leiden nicht unterworfen sind, allezeit gewesen. Sie können ihren Ursprung nicht von den Cörpern haben, denn die Kräften der Cörper sind uncörperlich. Sie sind nicht in einen Ort eingeschlossen, denn das ist die Eigenschaft des Cörpers. Sie können nicht, weder von der ersten Ursach, noch von sich unter einander getrennet werden; gleichwie die Begriffe und die Erkenntniß von dem Verstand und von der Seele unzertrennlich sind.

Die Kräften des Cörpers sind uncörperlich. Dieser Gedanke verdienet viel Aufmerksamkeit. Wenn nur Cörper und cörperliches Wesen in der Welt wäre, so folgte doch nicht daraus, daß die

die Gottheit materialisch sey, weil in den Cörpern selbst Kräften sind, welche nicht cörperlich sind, und welche man von der Materie unterscheiden muß. Man könnte den Grund dieser Kräften, welcher in der Gottheit ist, nicht in derselben suchen, wenn man sie sich als cörperlich vorstellet. Das widerholet Salustius im XIII. Cap. **Wenn man will, daß die Götter cörperlich sind, woher kommt denn die Kraft der uncörperlichen Dingen?** Der Begrif von diesen Kräften zeiget gewiß, daß diejenige sehr tief gedacht haben, welche ihn entdecket hatten.

Die Begriffe und die Erkenntnisse können nicht von dem Verstand und von der Seele getrennet werden. Also sind die verschiedene Gottheiten des Heydenthums nur verschiedene Kräften und Wirkungen der ersten Ursach, welche man redend einführet, und denen man Namen und Eigenschaften zuschreibet. Der gemeine Pöbel, welcher seiner natürlichen Neigung folgte, hatte diese Begriffe, welche ihm zu hoch waren, in Gegenstände verwandelt, welche so beschaffen waren, daß sie seine Einbildungskraft begreifen könnte; aber die Philosophen verfielen nicht in diese grobe Irrthümer. Man kann nicht nachdrücklicher und vernünftiger ausdrucken, was sie hierüber dachten, als es Salustius hier thut. Alle diese Götter, welchen man den Himmel, die Erde oder die Hölle anwiese, waren nur verschiedene Arten die erste Ursach zu betrachten und ihre Wirkungen anzubeten, denn ihr mußten sie zugeschrieben werden, wie die verschiedene Begriffe und Erkenntnisse unserer Seele unzertrennlich eigen sind. Kann wohl die Vielgötterey besser gerechtfertiget werden?



III. Capitel.

Von den Fabeln, daß sie göttlich sind, und warum?

Warum haben denn die Alten diese Lehre beyseit gesetzet, und sich der Fabeln bedienet? Diese Frag verdienet untersuchet zu werden. Und das ist schon ein erster Vortheil der Fabeln, daß sie Materie zur Untersuchung enthalten, und daß sie eben dadurch den Geist beschäftigen. Die Göttlichkeit der Fabeln kann aus der Eigenschaft derer bewiesen werden, welche sie vorgebracht haben. Es sind begeisterte Dichter, es sind die fürtreflichste unter den Weltweisen, die Urheber der geheimnißvollen Feyertägen, es sind endlich die Götter selbst, in ihren Aussprüchen. Aber es ist darum zu thun, daß man philosophisch untersuche, warum die Fabeln göttlich sind. Weil alle Wesen dasjenige lieben, was eine Aehnlichkeit mit ihnen hat, und eine Abneigung gegen das haben, was ihnen unähnlich ist, so mußte wohl die Lehre, welche von den Göttern handelt, ihnen ähnlich seyn, damit sie ihnen anständig wäre, und die Gnade dieser Wesen denen erwürbe, welche sie bekenneten. Nun konnte man darzu nicht gelangen als durch die Fabeln. Sie ahmen die Güte der Götter nach, indem sie gewisse Sachen von ihnen entdecken und ausdrucken, so lang als andere verborgen und unaussprechlich bleiben. So haben die Götter allen Menschen überhaupt die Wohlthaten mitgetheilet, welche mit denen Dingen verknüpft sind, so in die Sinne fallen, und haben nur denen verständigen Menschen die geistliche Vergnügen vorbehal-

behalten. Die Fabeln lehren imgleichen alle Menschen, daß Götter sind; sie unterrichten aber nur diejenige deutlich, wer sie sind, welche im Stande sind, diese Wissenschaft zu begreifen. Sie sind also Nachahmungen der Wirkungen der Götter; denn diese Welt, ihr Werk, kann selbst eine wahre Fabel genennet werden. Sie ist in der That eine Sammlung von Cörpern, oder sinnlichen Gegenständen, und von Seelen, oder von verborgenen und unsichtbaren Geistern. Wir setzen noch hinzu, (um den Gebrauch der Fabeln zu rechtfertigen) wenn man sogleich alle Menschen in den Wahrheiten unterrichten wollte, welche die Götter betreffen; so würden die unwissende, weil sie die Kraft es zu begreifen nicht haben, diese Lehre verachten, und selbst die fleißigste Menschen würden sich nicht darauf legen. Anstatt daß die Fabeln, indem sie die Wahrheit verstecken, sie gegen die Verachtung der ersten verwahren, und nöthigen auf eine gewisse Art die andern, den Vorwurf ihrer philosophischen Untersuchungen davon zu machen. Aber, wird man doch sagen, worzu dienen denn diese Ehebrüche, diese Diebstähle, diese unmenschliche Kinder, welche ihre Väter an Ketten legen, und so viel andere Ungereimtheiten, damit die Fabeln angefüllet sind? Eben diese anscheinende Ungereimtheit ist der Hauptvorwurf der Verwunderung, weil sie die Seelen nothwendig dahin leitet, daß sie urtheilen, alle diese Lehren seyen nur Decken, und daß sie die Wahrheit, welche damit umhüllet ist, als unaussprechlich ansehen.

Die poetische Götterlehre des Heydenthums hat schon seit langer Zeit dem Urtheil der Gelehrten viel zu schaffen gemacht, welche denen Fabeln, so die Religion der Heyden ausmachen, verschiedene Ursprünge

zuge-

zugeschrieben haben. Einige haben geglaubt, sie seyen von Anfang nur blose Vorstellungen der natürlichen Begebenheiten gewesen, der Lufterscheinungen der Welt, welche die Menschen beobachteten, und davon sie um ihres Nutzens willen die Erkenntniß beybehielten. Diese Erkenntniß wurde durch gewisse Zeichen und Bilder ausgedruckt, welche manchmal in keinem nahen Verhältniß mit denen bedeuteten Dingen stunden, und wurde unvermerkt dunkel, und die Priester allein, welche das Geheimniß beybehielten, machten sich ein Vergnügen daraus noch grösere Dunkelheiten darüber auszubreiten, und die Gemüthsfassung zu vermehren, in welcher das Volk war, etwas wunderbares und übernatürliches da zu suchen. Das ist, glaube ich, wirklich die grose Quelle der Abgötterey, und der ganzen mythologischen Zurüstung, welche aufgebracht worden ist, um sie zu erhalten. Nachgehends haben sich noch verschiedene Ueberlieferungen mit eingemischt, und haben die Verwirrung noch viel gröser gemacht. Eine Gottheit, welche von Anfang nur ein Sinnbild einer Handlung der Natur war, wurde nachher bestimmt einen König, einen Held, einen Wohlthäter des menschlichen Geschlechts vorzustellen, deren Dienste man verewigen wollte. Weil einige von diesen Helden eben den Namen geführet, und doch zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten gelebt hatten, so wurden, so zu sagen, alle ihre Thaten zusammen geschmolzen, und man gab denen, welche den Ursprung der Fabeln durch den Weg der Geschichte und der Zeitrechnung aufsuchen wollten, ungemein viel zu schaffen. Man kann also die Fabeln nicht geschickt erklären, als wenn man diese verschiedene Meynungen vereiniget, weil eine jede von ihnen besonders kein

kein Grund einer vollständigen Erklärung seyn kann. Was Salustius in diesem und dem folgenden Capitul von den Fabeln sagt, ist sehr sinnreich. Er beweiset alsbald ihre Göttlichkeit, beynahe wie wir die Göttlichkeit der Geschichten beweisen, welche der Gegenstand unsers Glaubens sind, durch die Eigenschaften derer, welche das Volk in der poetischen Götterlehre unterrichtet haben, und hernach durch die Uebereinstimmung der Fabeln mit der Natur der Götter selbst, von denen sie uns offenbaren, was von ihnen erkannt werden kann, so lang als das übrige unaussprechlich ist und bleibt. Er theilt hernach die Fabeln in verschiedene Ordnungen ab, und zeigt, wie sie müssen erkläret werden, je nachdem sie sich auf eine von diesen Ordnungen beziehen.

Der vorläufige Vortheil, welchen unser Philosoph den Fabeln zuschreibet, ist sehr glücklich ausgesonnen; daß sie den Geist üben. Tief ausgesonnene Lehren, Wahrheiten, welche so einfältig und deutlich sind, als natürliche Grundsätze, sind nicht geschickt, das Wesen einer Religion auszumachen. Wahrheiten, welche man so bald erlernet, als man sie kennet, lassen den Geist in einer Schwachheit, welche ihn nicht zu den Begriffen des Gottesdienstes und der äuserlichen Gebräuchen leiten kann, welche doch der Hauptnutzen der Religion sind, indem sie selbige zu einem Band der Gesellschaft machen. Es muß also etwas seyn, das die Menschen aufmuntert, das ihre Neugierde reize, welche sie nach neuen und seltsamen Dingen, und wenn das wirklich und göttlich Wunderbare fehlet, nach Fabelhaftem haben. Auf diese Art sind alle falsche Religionen entstanden. Proclus hat von dem Nutzen der Fabeln gehandelt, *Theol. Plat.* L. I. cap. 4.

und

und noch viel weitläuftiger in seiner Dissert. V. in Libr. de *Republica*.

Wenn die Heyden klare Beweise von der Göttlichkeit ihrer Orakeln gehabt hätten, so wäre die Göttlichkeit ihrer Fabeln eine nothwendige Folge davon gewesen. Und wenn der Teufel, wie man es lange Zeit behauptet hat, der Urheber davon gewesen wäre; so würden sie nothwendig in den Irrthum verleitet worden seyn durch die übernatürliche Wirkungen der Macht dieses bösen Geistes. Aber es würde überflüssig seyn einen Auszug von dem hier zu liefern, was seit einem Jahrhundert über die Frage der Orakel ist gesagt worden. Niemand wird in Abrede seyn, daß, wenn der Satz dererjenigen nicht bewiesen ist, welche die heydnische Orakel als eine Hintergehung und Betrug derer auslegen, welche sie gaben, so ist er doch zum wenigsten zu einem hohen Grad der Wahrscheinlichkeit gebracht worden.

Salustius sagt, daß die Fabeln die Güte der Götter nachahmen: und das ist seine Meynung. GOtt zeiget sich nicht deutlich in der Natur; er ist unter der Wirkung der Nebenursachen verborgen, welche uns doch genug von ihm entdecken, um uns zu dem Begrif einer ersten Ursach und ihrer Vollkommenheiten zu erheben. GOtt offenbaret sich auch nicht so in der Religion, weil unser Geist nicht fähig seyn würde die Lehren zu begreifen, welche die Wahrheit und die Wirklichkeit seiner unendlichen Eigenschaften ausdruckten. Man muß also die Hülfe der Fabeln haben, welche uns unter sinnlichen Bildern verschiedene Züge von der Macht, von der Weisheit, von der Gütigkeit, und von den andern Vollkommenheiten GOttes darstellen,

es

es stehet hernach nur bey uns sie von der Erdichtung loszumachen und zu reinigen, um einen rechten und vernünftigen Begrif von GOtt daraus herzuleiten. Aber wie der Unwissende in der Natur bey den Nebenursachen stehen bleibet, so bleibet der Abergläubige in der Religion bey den Fabeln stehen. Einer und der andere dringen nicht durch diesen auswendigen Schein, unter welchem die Gütigkeit GOttes die unsichtbare und geistliche Dinge verborgen hat.

Aber gewiß ein schöner Gedanke, und welcher verdienet entwickelt zu werden; er ist in diesen Worten enthalten: **Diese Welt, ihr Werk**, (der Götter) **kann selbst eine wahre Fabel genennet werden.** Diese Welt ist eine Fabel, das ist eine beständige Erzählung der Werken GOttes, ein offenes Buch, wo ein jeder aus denen Vorwürfen so viele Merkmale machen kann, und aus denen Merkmalen Zusammensetzungen, Worte, welche die Eigenschaften des göttlichen Wesens ausdrucken, die aus seinen Werken hervorleuchten. Der Psalmist wollte nichts anders sagen, mit dieser prächtigen Beschreibung (c): **Die Himmel erzählen die Ehre GOttes**, (d) noch Paulus, wenn er versichert, daß **GOttes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Macht und Gottheit ersehen wird, wenn man sie in seinen Werken betrachtet.** Aber es ist mit dieser Fabel der Welt, wirklich wie mit den Fabeln, welche man den Kindern in die Hände gibt, und mit dem Gebrauch, welchen sie davon machen, nach dem Maas der natürlichen Gaben, welche ihnen GOtt gegeben hat. Ein Kind hat, zum Exempel,

(c) Ps. XIX. (d) Rom. I.

pel, die Fabeln des la Fontaine beständig in Händen; es untersuchet die Kupferstücke darinn, es siehet Raben, Füchse, Katzen, Mäuse, Affen, ꝛc. Das belustiget und erfreuet es sehr, aber das ist alles. Es kann gar geschehen, daß es die Rede dieser Thiere lieset und begreifet, aber es wendet sie zu keinem Endzweck an, es machet sein Buch zu, wenn es sich genug belustiget hat, ohne daß es die Erkenntniß einer Wahrheit erlanget habe. Ein anderer aber im Gegentheil, welcher aufmerksam auf den moralischen Sinn ist, läßt den Rab und den Fuchs fahren, welcher dem ersten seinen Käs mit List abschwätzet, um sich zu erinnern, daß die Schmeichler allezeit diejenige betrogen haben, welche sie angehöret haben. Gerad auf eben die Art beträgt sich der Mensch in Ansehung der Welt. Er macht grose Augen, er bewundert die Majestät der Himmeln und ihrer Heeren, die Reichthümer, mit welchen die Erde ganz angefüllet ist, die verschiedene Eigenschaften der Thiere, die Richtigkeit ihrer Handlungen, und die Klugheit, mit welcher sie dieselbe regieren; aber das ist das Kupferstück der Fabel, und er gehet nicht weiter. Es gibt Sternmesser, Naturkündiger, welche mit viel weitläuftigerer Erkenntniß, und nachdem sie ihr ganzes Leben in diesen Wissenschaften zugebracht haben, nicht weiter gekommen sind. Nur allein derjenige, welcher GOtt in seinen Werken siehet und anbetet, begreifet die Fabel der Welt, und eignet sie auf ihre wahre Bestimmung zu. Ich leihe dem Sallustius nichts, die Kürze seiner Ausdrücken enthält alle diese Begriffe.

Bey dem Schluß dieses Capitels antwortet er auf die Schwürigkeit, welche von den Lastern und

Ver-

Verbrechen hergenommen ist, die die Fabeln denen Göttern zuschreiben. In Wahrheit, die kluge Heyden haben niemal die Wirklichkeit der Erzählungen angenommen, welche denen Göttern lasterhafte Handlungen zuschreiben. Entweder haben sie dieselbe, als Erdichtungen, ganz geläugnet, oder haben gesucht ihnen theologische Auslegungen zu geben. Plato hat diese Gattung von Fabeln ganz verworfen, gegen das Ende des II. Buchs de *Re-publ.*, und in dem Euryphron; wie nicht weniger Numenius in dem Eusebius. Proclus, im Gegentheil, rechtfertiget die Poeten, welche sich dieser Fabeln bedienet haben, und besonders den Homerus, in seinen gelehrten Abhandlungen über die Bücher von der Republik, wo er dem Plato antwortet, und sich bemühet die Fabeln auf eine theologische Art zu erklären. Aber mir dünkt, daß der Gedanken, welchen Sallustius am Ende dieses Capitels brauchet, einer von den sinnreichsten vor die Fabeln ist, nämlich, daß, weil die Fabeln größtentheils so ungereimt sind, als sie sind, eben diese Ungereimtheit zu erkennen gibt, daß man sie nicht in buchstäblichem Verstand nehmen muß, und daß sie nur die Decke gewisser Wahrheiten sind, welche man auf diese Art entdecken muß, oder welche gar unaussprechlich sind.



IV. Capitel.

Daß es fünf Gattungen von Fabeln gibt, und Exempel von einer jeden Gattung.

Es gibt theologische Fabeln; es gibt physische oder natürliche; es gibt andere, welche von den Begriffen unserer Seele hergeleitet werden; es gibt noch andere, welche bey der Materie stehen bleiben; endlich gibt es eine Vermischung von allen diesen Gattungen, und daraus entstehen vermischte. Die theologische Fabeln sind diejenige, welche von keinem Cörper einige Hülfe entlehnen, sondern welche die Götter in ihrem Wesen selbst betrachten. Von dieser Art ist die Fabel des Saturnus, welcher seine Kinder verzehret, wo man auf eine räthselhafte Art das göttliche Wesen bezeichnet. Denn GOtt ist ein verständiges Wesen, und die Eigenschaft eines verständigen Wesens ist die Rückkehr in sich selbst, oder die Betrachtung. Die physische Fabeln entwickeln sich, wenn man die Wirkungen, welche in der Welt sich eräugnen, den Göttern zuschreibt. In diesem Sinn ist Saturnus die Zeit, und er verzehret seine Kinder, weilen die nach einander folgende Theile der Zeit, welche man seine Kinder nennen kann, durch die Zeit selbst zernichtet werden. Die Fabeln, welche ihre Begriffe von unserer Seele herleiten, haben den Zweck ihre Verrichtungen zu betrachten. (Und diese Lehrart kann auf eben die Materie zugeeignet werden.) Ob sich schon die Begriffe unserer Seelen auser sich ausdehnen, und fremde Vorwürfe umfangen, so bleiben sie doch in dem Ursprung, welcher sie gebiehret.

ret. (Das ist immer noch Saturnus, welcher seine Kinder verzehret.) Endlich die letzte Gattung, sind die materialische Fabeln, welche durch die Unwissenheit der Egyptier in Schwang gekommen sind, welche geglaubt haben, die Cörper selbst seyen Gottheiten, und haben ihnen auch die Namen gegeben. Daher haben sie aus der Erde Isis gemacht, aus der Feuchtigkeit Osiris, aus der Hitze Typhon; sie haben das Wasser und den Saturnus, die Früchte und die Adonis, den Wein und den Bacchus mit einander vermischet. Das ist klug geredet, wenn man sagt, daß alle diese Dinge, die Kräuter, die Steine, die Thiere den Göttern gewidmet sind; aber sagen, daß es die Götter selbst sind, das ist die gröste Thorheit; es sey denn daß es in dem Sinn geschehe, in welchem wir gewohnt sind, eben so den Namen der Sonne der Kugel dieses Gestirns, und den Strahlen, welche aus demselben entspringen, zu geben. Es gibt viele Exempel von vermischten Fabeln. Von der Art ist unter andern diejenige, welche von der Mahlzeit der Götter erzählet, wo die Uneinigkeit einen Apfel hinwarf, welcher eine Spaltung unter den Göttinnen verursachte, denen Jupiter den Paris zum Richter gab; und davon der Ausgang war, daß Paris der Venus den Apfel gab, weil er sie vor die schönste hielte. Diese Mahlzeit stellet die Macht der Götter vor, welche über diese Welt erhaben sind, und welche um dieser Ursach willen auf eine gewisse Art bey einander wohnen. Der güldene Apfel ist die Welt, welche, indem sie aus dem Zusammenlauf entgegen gesetzter Ursachen gemacht ist, mit vieler Wahrscheinlichkeit als eine Sach kann angenommen werden, welche die Uneinigkeit ausgeworfen hat. Und weil eine jede Gottheit Gaben von verschiedener

Natur über die Welt ausbreitet, so scheinen sie in Ansehung dieses Apfels eine Art von eifersüchtigem Zank unter sich zu haben. Die Seele, welche den sinnlichen Trieben folget, ist Paris. Sie siehet die andere Mächten nicht, welche in der Welt wohnen, sie ist nur von der Schönheit der Venus gerühret, welche sie allein des Apfels würdig achtet. Wenn es die Frage ist, den Gebrauch der Fabeln zu bestimmen, so schicken sich die theologische vor die Weltweisen; diejenige, welche aus der Natur der Welt und unserer Seele herrühren, schicken sich vor die Poeten; und die vermischte Fabeln dienen zu den Gebräuchen, oder geheimnißvollen Festtägen, davon der allgemeine Zweck ist, uns mit der Welt und den Göttern zu vereinigen. Eine andere Fabel, welche wir hier noch als ein Exempel anführen können, ist die Fabel von der Mutter der Götter, welche, als sie den Atys bey dem Fluß Gallus sahe, in ihn verliebt wurde, und nachdem sie ihm einen gestirnten Hut aufgesetzet hatte, ihn allezeit bey sich behielt. Er aber, weil er vor Lieb gegen eine Nymphe entbrannt war, verließ die Mutter der Götter, um sich mit diesem neuen Gegenstand zu vereinigen. Um sich zu rächen, überließ sie den Atys einem Anfall von Wuth, in welcher er sich die Geburtsglieder abschnitt, und sie bey seiner Nymphe ließ; nachdem kehrte er wieder zu der Mutter der Götter zurück, und lebte mit ihr. Die Mutter der Götter ist der göttliche Ursprung, welcher das Leben gibt, und welchen man deswegen Mutter nennet. Atys ist der Schöpfer der Dingen, welche gezeuget werden, und verderben; und daher kommt, daß er vorgestellet wird, als wenn man ihn bey dem Fluß Gallus gefunden hätte. Denn dieser Fluß stellet die Milchstrasse, oder den Milchkreis

vor,

vor, aus welchem alle Cörper entspringen, welche leiden können. Und weil die Götter vom ersten Rang den Göttern vom zweyten Rang die Vollkommenheit geben, so hat die Mutter der Götter, als sie in den Atys verliebt war, ihm die himmlische Macht gegeben. Und das bedeutet der Hut. Aber Atys verliebt sich in eine Nymphe. Die Nymphen regieren die Geburt; denn alles, was gebohren wird, vergehet. Nun aber wie es darum zu thun war, daß diese Geburt vest gesetzt würde, damit sie nicht immer schlimmer würde, so hat der Schöpfer, welcher der Werkmeister davon ist, die Zeugungskräfte in der Natur gelassen, und sich wieder mit den Göttern vereiniget. Es will nicht sagen, daß dieses jemals geschehen sey, denn dieses ist zu allen Zeiten gewesen: aber die Rede kann nur nach und nach ausdrucken, was der Verstand siehet und auf einmal umfängt. Da sich diese Fabel so schön auf den Zustand der Welt beziehet, wie können wir, wir, die wir die Welt nachahmen (in unsern Gebräuchen,) Fabeln finden, welche zu unserm Zweck schicklicher sind? Das ist der Anlaß unserer Festtäge, welche uns diese Reihe von Begebenheiten vorstellen. Wir sehen da, erstlich, wie wir vom Himmel gefallen, mit der Nymphe vereiniget sind, und uns in Trübsalen befinden; zum Zeichen davon enthalten wir uns des Weizen und aller rauhen Speisen, welche der Seele zuwider sind. Nach diesem stellen die Schnidte in die Bäume und die Fasten vor, daß wir den Grund einer fernern Geburt in uns ausrotten. Nachher kommt eine Milchnahrung, welche eine Wiedergeburt ankündiget. Endlich sind die Freudensbezeugungen, und die Cronen, eine Anzeige der Rückkehr zu den Göttern. Die Zeit, welche man zu diesen Feyerlichkeiten widmet,

dienet statt eines Beweises vor die Auslegung, welche wir davon geben. Alles dieses geschiehet um die Zeit im Frühling, da Tag und Nacht gleiche Stunden haben, eine Zeit, da sich alle Geschlechte entwickeln, und wo der Tag gröser wird als die Nacht, welches eine offenbare Beziehung auf die Seelen hat, die zunehmen. Aus eben dem Grund hat man die Fabel von Wegführung der Proserpina auf die andere Zeit gesetzet, da Tag und Nacht gleich sind, welches nichts anders ist, als das Abnehmen der Seelen. Das ist es, was wir über die Fabeln zu sagen hatten. Möchten die Götter und die Seelen dererjenigen, welche diese Fabeln geschrieben haben, uns gnädig seyn!

Unser Philosoph bleibet nicht bey den allgemeinen Betrachtungen stehen, welche er im vorhergehenden Capitel zu Gunst der Fabeln vorgetragen hatte; er unternimmt in diesem, gewisse Grundregeln vest zu setzen, vermöge welcher sie alle auf eine hinlängliche Art können ausgeleget werden. Zu diesem End zeiget er fünf verschiedene Gattungen von Fabeln an, davon eine jede ihre besondere Ursachen und Absichten hat. Die Worte, welcher er sich bedienet, diese Gattungen zu bezeichnen, müssen nicht gerad in dem Sinn genommen werden, welchen man gewöhnlich damit verknüpfet; und das verdienet, daß wir uns dabey aufhalten.

Es gibt erstlich theologische Fabeln. Der Urheber gibt eine Beschreibung davon. Diese sind, sagt er, diejenige, welche keine Hülfe von irgend einem Cörper entlehnen, sondern welche die Götter in ihrem Wesen selbst betrachten. Durch das Nachdenken hatten die Philosophen ver-

verschiedene Eigenschaften der Gottheit entdecket, wenn man sie in sich selbst und in ihrem Wesen betrachtet. Weil aber diese Wahrheiten zu hoch sind, als daß man sie dem Volk ohne Bilder vortragen könne, so hat man die Fabeln erfunden, welche in einem mehr oder weniger deutlichen Verhältniß mit denen Dingen stehen, welche sie vorstellen sollen, (je nachdem der Erfinder Geschicklichkeit besas.) Von der Art war die berühmte Fabel von dem Saturnus, welcher seine Kinder verzehret; welche Sallustius hier anführet. Sie schiene bey dem ersten Anblick eine Vermischung von Ungereimtheiten zu enthalten; inzwischen haben sich die heydnische Weltweisen sorgfältig bemühet, sie zu rechtfertigen. Man kann darüber nachsehen *Macrob. Saturn.* L. I. c. 6. *Proclus*, *Theol. Plat.* L. V. gegen das Ende des 37sten Capitels, und über den Cratylus, Cap. 106. und *Plotin. Ennead. V.* L. I. Cap. 7. Sie sind darinn eins, daß sie sagen, wie alles von GOtt herkomme, so kehre auch alles wieder zu ihm zurück. Sallustius sagt noch etwas weiter nachgedachtes, daß die Eigenschaft eines verständigen Wesens darinn bestehe, daß es wieder zu sich selbst zurück komme; diese Rückkehr, diese zurückprallende Handlung, ist vorgestellet durch die Wiederkehr der Kinder des Saturnus in den Leib ihres Vaters, welcher sie verzehret.

Die physische, oder natürliche Fabeln, sind diejenige, welche die Wirkungen der Götter in Ansehung der Welt erklären. Die vorhergehende ziehen die Gedanken von allen andern Dingen ab, und schöpfen nur allein in dem, was den Grund des göttlichen Wesens ausmachet, die Materie ihrer Erdichtungen. Diese thun einen Schritt weiter. Sie betrach-

betrachten die Götter als Urheber der Welt, und als solche, welche Sorge tragen vor die Erhaltung und vor die Dauer der Welt. Auf diese Weise wird das Exempel des Saturnus eine physische Fabel, wenn man ein Sinnbild der Zeit daraus macht, durch eine Anspielung des Worts χρόνος, auf κρόνος. Die Zeit, welche die Dauer ist, so die Götter der Welt schenken, hat nach einander folgende Theile, welche sich auf eine gewisse Art unter einander verschlingen, und man kann sie überhaupt als ein Wesen ansehen, welches sich selbst verzehret und zernichtet.

Es gibt Fabeln, welche von den Begriffen unserer Seele hergeleitet werden. Ich hatte dieser Umschreibung nöthig, um das Wort ψυχικαὶ auszudrucken. Wenn ich übersetzet hätte *animales*, wie es Lucas Holstenius im lateinischen gethan hat, so hätte das keinen Sinn erwecket.

Es ist eigentlich davon die Rede: Wenn wir auf die Wirkungen unserer Seele Acht geben, auf die Verrichtung ihrer verschiedenen Kräften, so entstehet daraus, wie oben aus der Betrachtung der Götter und der Welt, eine Quelle von Erdichtungen, so weit es möglich ist, daß man geistliche und unsichtbare Dinge durch sinnliche Erzählungen vorstelle. Saturnus erscheinet hier wieder. Eben wie er die Kinder, welche, nachdem er sie hervorgebracht hat, folglich auser ihm gewesen sind, wieder zurückkehren läßt, wenn er sie verschlinget; eben so bringt unsere Seele ihre Begriffe hervor, und scheinet sie auser sich selbst gehen zu lassen durch die Art, auf welche sie solche mit den äuserlichen Vorwürfen verbindet; aber im Grund bleiben die Vorwürfe auser uns, und die Gedanken in unserer Seele, wo

sie

sie gezeuget werden, haben ihre Dauer, und vertilgen oder vernichten sich selbst. Das ist allezeit, wie ich es um der Deutlichkeit des Sinnes willen hinzugesetzet hab, Saturnus, welcher seine Kinder verzehret.

Es gibt Fabeln, welche bey der Materie stehen bleiben. Das drucket das Wort ὑλικὸς aus. Die Fabeln von dieser Art, sind diejenige, welche in der Natur verschiedene cörperliche Gegenstände wählen, sie unter gewisse Namen eintheilen, und hernach eine Erklärung von den vorgegebenen Begebenheiten dieser Gottheiten liefern, welche doch nichts anders sind als Theile der Natur, welche redend eingeführet sind. Die Egyptier werden vor die ersten Erfinder dieser materialischen Fabeln gehalten. Ihr *Isis*, wie es Sallustius sagt, ist die Erde, *Osiris* das Wasser, *Typhon* das Feuer ꝛc. Eusebius hat sich sehr über diese egyptische Fabeln ausgedehnet in seiner *Prep. Evang.* Liv. I. Chap. 9. (e), wo er die Fabel von *Isis* und *Osiris*, welche vor die Sonne und den Mond gehalten werden, nach den Grundsätzen der Egyptier erkläret. Synesius hat auch eben die Materie in seinen zwey Büchern über die Vorsehung verhandelt. Man kann aber nicht besser thun, als wenn man den Herrn Warburton nachschlägt, in seinem Versuch über die Sinnbilder der Egyptier.

Es gibt vermischte Fabeln. Ich glaub, diese sind die gemeinste, und es gibt fast keine Fabel, deren Erklärung nicht von der Vereinigung der verschiedenen

(e) Siehe auch Liv. II. c. 1. 2. und L. V. c. 3. *Macrob. Saturn.* L. I. c. 21. und *Plutarch de. Is. & Osir.*

denen Quellen der poetischen Götterlehre, welche wir eben angezeigt haben, abhange. Man kann davon urtheilen nach der Fabel des Zankapfels und des Urtheils des Paris, welche Sallustius hier als ein Beyspiel anführet.

Was aber das rührendste in diesem ganzen Capitel ist, ist die ausdrückliche Verwerfung der groben Abgötterey, welche die Geschöpfe selbst, an den Platz der Gottheit setzet. Sagen, daß es die Götter selbst sind, das ist die gröste Thorheit. Nur die Einschränkung, welche unser Philosoph hinzusetzet, ist sehr merkwürdig: es sey denn, sagt er, daß man es in dem Sinn thue, in welchem wir gewohnt sind, ebenfalls den Namen der Sonne der Kugel dieses Gestirns zu geben, und den Strahlen, welche von ihm ausgehen. Das ist, daß ein jedes Geschöpf nicht die Gottheit selbst ist, und daß man sich dasselbe nicht vorstellen kann, als wenn es göttliche Vollkommenheiten besässe, aber daß nichts destoweniger ein jedes Geschöpf zur Gottheit gehöret, wie die Strahlen zur Sonne, und überhaupt, wie die Ausflieſſungen zu dem Ursprung, von welchem sie herrühren. Wir werden weiter unten die Beweise sehen, welche Sallustius brauchet, um darzuthun, daß die Wirkungen der Macht und Gütigkeit GOttes, und ihr Daseyn, von dem Daseyn der Gottheit unzertrennlich sind. Die heydnische Philosophen entgingen dadurch der Menge Schwürigkeiten, welche mit der Lehre der Schöpfung in der Zeit verknüpfet sind; aber dagegen fallen sie in den Wiederspruch, daß sie zufälligen und veränderlichen Wesen ein nothwendiges und von dem Willen GOttes unabhängliches Daseyn zuschreiben, welche nicht freyer

gewesen

gewesen sind in der Hervorbringung der Welt, als die Sonne in Auswerfung ihrer Strahlen.

Die Eintheilung der Fabeln, welche Sallustius hier macht, ist sehr wohl bedacht. Die theologische Fabeln, welche ihre Erdichtungen in der Betrachtung des göttlichen Wesens schöpfen, schicken sich nur vor die Philosophen, welche die einzige sind, welche es in dem Nachdenken so weit bringen können. Auch hat Plato in seiner Republik keine andere Fabeln gebilliget, wie man es in dem zweyten Buch sehen kann, in dem Gespräch, welches die Aufschrift *Phædrus* hat (f).

Die Fabeln, welche aus der Betrachtung der Welt, oder von den Verrichtungen unserer Seele hergenommen sind, sind ganz angefüllt mit sinnlichen Bildern, und von lebhaften Stellungen, welche geschickt sind auf das Herz zu wirken, und die Leidenschaften zu erregen. Das ist denen Poeten eigen. Heraclitus hat es auf eine sehr angenehme Art zergliedert, in seinem kleinen aber schönen Werk, *περὶ ἀπίστων*, (von den Unglaubigen.) Plato und Proclus haben diese Fabeln verworfen, wie auch Eusebius, *Prep. Evang.* c. 3. und folgend. Setzet noch den heiligen Augustinus hinzu L. V. cap. 8. seiner Stadt GOttes, und überhaupt alle diejenige, welche gegen die Heyden geschrieben haben. Diese ist doch die unerschöpfliche Quelle, aus welcher die Poeten die häufige Bilder hernehmen, welche bald angenehm, bald schrecklich, bald wichtig scheinen, dadurch wird ihre Kunst eine Gattung von Bezauberung, welche allem, was sie verhandeln, Wirk-

(f) Siehe auch *Proclus Theol. Plat.* L. I. c. 4.

Wirklichkeit und Leben gibt. Sallustius hält sich nicht bey den Fabeln auf, welche er materialische nennet, um anzuzeigen, daß es ein grober Aberglauben ist, welchem Niemand ergeben ist. Endlich was er von den vermischten Fabeln sagt, verdienet eine besondere Aufmerksamkeit; weil sie dienen zu den Festtägen, oder den geheimnißvollen Gebräuchen der Religion; das ist, daß sie der Grund des ganzen Gottesdienstes sind, und daß sich die Geheimnisse, die Einweihungen, die verborgene Dinge, welche die Priester der falschen Götter ihren vorzüglich geliebten Frommen aufbehielten, auf sie insbesondere beziehen. In Wahrheit, wenn man nur die Verwandlungen (*Metamorphoses*) des Ovidius lieset, welche man als ein Lehrgebäude der heydnischen Gottesgelehrtheit ansehen kann, und auf deren verschiedene Erzählungen sich alle Theile des Gottesdienstes beziehen, wenn man diese nur allein lieset, sage ich, so beweisen sie den Gebrauch der vermischten Fabeln, welche Sallustius anzeiget. Die gelehrte und gründliche Erklärungen, mit welchen der Herr Abt Banier sie in seiner Uebersetzung begleitet hat, und sein schönes Werk über die poetische Götterlehre, werden diejenige völlig überzeugen, welche noch einigen Zweifel hierüber haben würden.

Man findet in diesen Worten einen Begrif von der gottesdienstlichen Verrichtung: Der allgemeine Zweck (der Fabeln) ist, uns mit der Welt und mit den Göttern zu vereinigen. In Wahrheit, dieser Gottesdienst ist ein Grund der Vereinigung mit der allgemeinen Einrichtung der Natur und mit der Gottheit. Die äuserliche Gebräuche desselben sind nicht gleichgültig; sie müssen alle

mit

mit unserm Zustand und mit unserer Vollkommenheit übereinkommen. Denn die Vereinigung mit der Welt und mit der Gottheit ist eigentlich nichts anders als die Vollkommenheit. – – Sich nach den Grundsätzen der Einrichtung und Ordnung richten, welche wir in der Welt, in dem Betragen, in den Wirkungen, und folglich in dem Wesen der Götter selbst wahrnehmen, diese Begriffe zur Richtschnur und zur Regel seiner Handlungen nehmen, das ist im Grund der Zweck der ganzen Religion; und eine Religion ist mehr oder weniger vollkommen, nachdem sie mehr oder weniger von diesem Vorwurf abweichet, und ihre Gebräuche in einem nähern oder entfernteren Verhältniß mit ihm stehen. Die Heyden würden ohne Zweifel viele Mühe gehabt haben, diesen Gebrauch, in Ansehung aller ihrer äuserlichen Handlungen bey dem Gottesdienst, zu rechtfertigen, von welchen eine grose Anzahl nicht nur in blose Aberglauben, sondern in wahre Greuel ausgeartet waren. Inzwischen ist es doch wahr, daß sie in ihrem Ursprung den edlen Endzweck hatten, welchen ihnen Sallustius zuschreibet.

Die Fabel der Cybele und des Atys, welche dieses Capitel schliesset, ist eine von den berühmtesten des Heydenthums, und eine von denen, welche Anlaß zu den reichesten und weitläuftigsten Erklärungen gibt. Diejenige vornemlich, welche der Kaiser Julianus davon gegeben hat, in seiner Rede über die Mutter der Götter, verdienet aufmerksam gelesen zu werden, und sie ist die beste Auslegung, welche man über unsern Schriftsteller wünschen kann. Wir wollen damit zufrieden seyn, daß wir folgende Stelle daraus in lateinischer

Sprach

Sprach aus der Uebersetzung des *P.* Petavius anführen (g).

Diese

(g) „Hunc ergo Gallum intelligibilem Deum „esse credimus, qui materiales ac subjectas Lunæ „formas continet; quique „cum ea causa, quæ materiæ „præest, congreditur: congreditur autem, non ut alius cum alia, sed tanquam „in hoc ipse delapsus. Quænam igitur Deorum illa „mater est? nimirum intelligentium & opificum „Deorum, a quibus apparentes illi gubernantur, „veluti fons quædam, vel „certe parens, eademque „magni Jovis conjux: „Dea subsistens magna post „magnum, ac cum magno „conditore: vitæ arbitra „omnis ac Domina: omnis causa generationis: „quæ & opera sua facillime molitur, & quæ sunt „universa cum patre sine „passione gignit & producit. Eadem ipsa quoque „virgo est matris expers, „& Jovi assidens, ac Deorum revera parens omnium. Nam cum intelligibilium mundoque superiorum in sese causas „Deorum exceperit, fons „est intelligentibus facta. „Hanc

(g) Wir glauben also, dieser Franzos seye ein verständiger Gott, welcher die materialische und unter dem Mond sich befindende Geschöpfe in sich enthält; und der mit derjenigen Ursach, welche über die Materie gesetzt ist, sich vereinigt; er vereinigt sich aber nicht als Leute von beyderley Geschlecht, sondern gleich als wenn er selbst dahin gerathen wäre. Welche ist also diese Mutter der Götter? nämlich der verständigen und schaffenden Götter, von welchen die Scheingötter regieret werden, gleich als eine Quell, oder eine Mutter, und des grosen Jupiters Ehefrau selbst: die grose Göttin, welche ihr Daseyn nach dem grosen, und mit dem grosen Schöpfer hat: die Gebieterin und Meisterin über alles Leben: die Ursach alles Geschlechtes: welche auch ihre Werke sehr leicht ausführet, und welche mit dem Vater alles ohne Leidenschaft zeuget und herfürbringt. Eben diese Jungfrau ist eine Mutter, und sitzt dem Jupiter zur Seite, und ist in der That

Diese Probe beweiset, daß die alte Götterlehre nur eine allgemeine, aber sehr verwirrte Naturlehre war, und daß die Auslegungen, welche man in diesen

„ Hanc itaque Deam, quæ „ & Providentia dicitur, „ castus quidem citra passionem Attidis amor invasit; Etenim non materiales tantummodo formas; sed & multo magis earum causas ultro ac voluntate sua complectitur. Sed illam, uti dixi, quæ oriuntur aut occidunt, conservantem cuncta Providentiam, refert fabula, effectricis illorum causæ ac genitalis amore fuisse captam. Cui quidem jussisse fertur, ut in intelligibili potius rerum genere pareret; atque ad sese converti, ac secum illam versari voluisse, imo vero præcepisse, ne cum alio quoquam habitaret. Quod ideo faciebat, primum ut salutarem illam unitatem retineret; tum ut propensionem ad materiam inclinationemque vitaret. Itaque in sese illam intueri jussit; quæ & opificum Deorum fons esset, & ad generationem de-„ mitti

That die Mutter aller Götter. Denn da die Ursach der verständigen und über der Welt wohnenden Götter in sie ist gelegt worden, so ist sie dadurch den verständigen Wesen eine Quelle worden. Diese Göttin also, welche auch Vorsehung genennet wird, ist von der keuschen Liebe des Attis ohne Leidenschaft überfallen worden. Denn sie begreift von sich selbst und in ihrem Willen, nicht nur die materialische Geschöpfe; sondern auch ihre Ursachen. Aber die Fabel erzählet, wie ich schon gesagt habe, daß diese Vorsehung, welche alles erhält, was wird, und was umkommt, von der Liebe zu der hervorbringenden und zeugenden Ursach eingenommen worden sey. Welcher sie soll befohlen haben, daß sie vielmehr das verständige Geschlecht von Dingen gebähren sollte; es wird erzählet, sie habe gewollt, daß diese Ursach sich zu ihr wende, und mit ihr umgehe, ja sie habe befohlen, daß sie

dieser Naturlehre schöpfte, nach dem Geschmack und nach der Neigung der Ausleger abwechselte. Die Tiefen dieser Lehre sind nachher in die erste Kirche übergegangen, und haben Anlaß gegeben zu den verschiedenen anscheinenden Träumereyen der alten Ketzer, der Gnostiker, der Basilidier, der Marcioniten, der Valentinianer rc. Niemand hat überzeugendere Beweise davon gegeben, als der selige Herr Beausobre in seiner fürtreflichen Geschichte des *Manicheismus*. Die allgemeine Grundsätze dieses alten Lehrgebäudes waren eine erste Ursach, welches nichts anders sagen wollte, als eine allgemeine Natur, und schaffende Mächte, welche, indem sie ihre Wirksamkeit von der ersten Ursach empfingen, sie über die verschiedene Theile des Ganzen ausüben.

Daß der Schöpfer die Zeugungskräften in der Natur gelassen habe, das ist ein zu wichtiger Ge-

„ mitti infringique sese ne„ quaquam sineret. Ita „ quippe magnus Attis lon„ ge præstantiore modo „ procreator erat & opifex „ futurus: quandoquidem „ ad efficiendum omnibus „ in rebus aptior est con„ versio ad id, quod melius „ est, quam ad deterius „ propensio &c. "

sie bey keinem andern wohnen soll. Welches sie darum that, sowohl damit sie die heilsame Einigkeit unterhielte; als auch damit sie die Liebe und Zuneigung zur Materie meiden mögte. Darum hat sie ihr befohlen, sie solle sie ansehen; weil sie die Quelle der schaffenden Götter wäre, und keineswegs leiden würde, daß man sie zur Zeugung herablasse und zwinge. Also sollte der grose Attis auf eine weit fürtreflichere Art ein Hervorbringer und Schöpfer werden: Sintemal die Verwandlung etwas bessers hervorbringen zu können in allen Dingen geschickter ist, als die Neigung zu etwas schlimmers rc.

Gedanke, als daß wir ihn mit Stillschweigen übergehen sollten. Die Kräften sind in der Natur selbst; der Schöpfer theilet sie nicht mit, je nachdem es die Anlässe erfordern. Das Weltgebäude ist ein Kunstwerk, das sich selbst beweget, und welches von seinem Urheber den innerlichen Grund seiner verschiedenen Bewegungen empfangen hat. Atys hat seine Geburtsglieder abgeschnitten, und hat sie der Nymphe gelassen. Siehe, was noch heutiges Tags die geschickteste Weltweisen denken, welche keine unumschränkte Ruhe zugeben, und welche durch die Natur und ihre Wirkungen nichts anders verstehen, als die denen Elementen wesentliche Kraft, und die Wirkungen, welche aus der beständigen Bewegung und Gegenwirkung entstehen.

Die Fabeln sind nur Sinnbilder der Wirkungen der Götter in der Natur; man muß aber hinzu setzen, daß man sich nicht vorstellen darf, als wenn diese Wirkungen nach und nach und in der Zeit geschehen wären. Sie sind von je her gewesen, sagt Sallustius. Wir haben es weiter oben schon angemerket; die Vollkommenheiten GOttes sind von Ewigkeit her zugleich mit ihren Wirkungen gewesen; die Dinge sind nur verändert und der Ordnung der Nachfolge unterworfen, in Beziehung auf uns und auf unsere Art zu denken, aber sie sind wirklich allezeit, was sie gewesen sind; die Begriffe von Schöpfung und Erhaltung sind einzig und allein gewisse Zeitpunkten, da in der Natur merkliche Entwickelungen vorgegangen sind; und wenn sich unsere Begriffe weit genug erstreckten, so würden wir, wie die Gottheit, mit einem Blick alle Stände des Ganzen übersehen.

Es ist in diesem Capitel eine Stelle, welche von Anfang dunkel scheinet; es ist diejenige, wo Sallustius sagt: **Wir, die wir die Welt nachahmen.** Inzwischen ist es vermittelst unserer vorhergehenden Anmerkungen leicht, ihr ein Licht zu geben. Die Götter und die Welt sind eben dasselbe in Beziehung auf den Menschen, welcher eben sowohl die Tugenden erlangen kann, welche sich vor ihn schicken, wenn er das Beyspiel von diesen Tugenden in dem höchsten Wesen, oder in seinen Werken suchet, welche eine vollkommene, ewige, nothwendige Vorstellung seiner Eigenschaften enthalten. Und weil der gröste Theil der Menschen nicht geschickt ist zu den Betrachtungen, welche bis zu der Gottheit, in ihrem Wesen betrachtet, hinaufsteigen, so kann ihnen sogar die Welt Grundsätze mittheilen, welche sie leiten können, und welche ihrer Fähigkeit weit gemäser sind; es ist ihnen viel leichter, die Stimme der Natur zu hören, als bis zu den ersten sehr hohen Begriffen des göttlichen Wesens hinauf zu steigen. Siehe also, was das bedeutet (h): ἡμεῖς τὸν κόσμον μιμούμενοι; und die Folge: πῶς γὰρ ἂν μᾶλλον κοσμηθείημεν; ich hab es übersetzet: **Wie könnten wir wohl äuserliche Gebräuche finden, welche sich zu unserm Zweck besser schicken?** Es ist schwer den Nachdruck dieses Worts zu übersetzen, κοσμηθείημεν. Das ist, meiner Meynung nach, auf eine gewisse Art mit der Welt einstimmig seyn, seine Aufführung nach der Ordnung und den Grundsätzen einrichten, welche die Uebereinstimmung in dem Ganzen erhalten. Es dünkt mir, der lateinische Uebersetzer habe diese Stelle

(h) Wir ahmen die Welt nach.

Stelle gar nicht verstanden, wenn er hinsetzet: *Qua nam alia ratione nitidius ornaremur* (i).

Das ist, fähret der griechische Philosoph fort, der Anlaß unserer Festtägen. Ich hab hier hinzugesetzet, (welche uns diese Reihe von Begebenheiten vorstellen. Wir sehen da) Die rede wird dadurch viel deutlicher und zusammenhangender. Die vornehmste Geheimnisse des Heydenthums stellten den Ursprung der Dingen vor, und die verschiedene grose Veränderungen, welche man glaubte, daß sie erfahren müßten; Veränderungen, an derer Ende man fast einmüthig darinn einstimmig war, daß man den Begrif einer Wiederkehr in den ursprünglichen Zustand zugab, welchen man verlohren hatte, und welchen man nur durch eine Reihe von Proben und Reinigungen erlangen konnte. Alles dieses enthält offenbare Anspielungen auf unseren heiligen Ursprung, auf den Fall und die Wiederherstellung des Menschen. Es ist Schade, daß die Dunkelheit, in welche es ihnen gefiele die Geheimnisse und die Einweihungen einzuhüllen, nicht erlauben, daß man etwas Zusammenhangendes über ihre Auslegung sage. Man kann darüber verschiedene Werke des Meursius lesen; und unter andern seine *Græcia feriata*. Oft hatte ein äuserlicher Gebrauch zwey oder mehr Beziehungen, beynahe wie der buchstäbliche und figürliche Sinn unserer Weissagungen. Die heydnische Götterlehre ist ein wahrer Irrgarten.

Ich habe versprochen, manchmal Rechenschaft von meiner Uebersetzung zu geben, und ich bin haupt-

(i) Auf welche andere Art könnten wir wohl schöner geziert werden.

sächlich verbunden es zu thun, wenn sie gerad das Gegentheil von dem, was in der Grundsprache ist, sagt. Welches statt hat in der Stelle, wo ich in Ansehung der Zeit im Frühling, wenn Tag und Nacht gleich sind, hinzusetze, Zeit, zu welcher sich alle Geschlechte entwickeln. Der Griech sagt, daß sie aufhören. Aber ich bin überzeuget, daß ein Fehler da ist. Das Stillhalten und das wirkungslose Wesen schicken sich nicht zum Frühling, von welchem hier die Rede ist, noch zum Zweck des Sallustius, welcher darinn bestehet, daß er die Entwickelung und den Wachsthum der Seelen ausdrucke.

Die Fabel von dem Wegnehmen der Proserpina, welche gegen das Ende dieses Capitels angeführet ist, hat auch einen sehr ansehnlichen Platz in der Götterlehre. Die meiste Schriftsteller sehen das Wegnehmen der Proserpina nur als eine Gleichniß an, welche in einem merklichen Verhältniß mit dem Ackerbau stehet. Die Eintheilung der Zeit, welche Jupiter machet, während welcher diese Göttin bey ihrem Ehemann bleiben soll, bedeutet nach ihnen nichts anders, als das Korn, welches, nachdem es sechs Monathe in der Erde geblieben ist, auf ihrer Oberfläche erscheinet, wächset, und reif wird. Und weil uns Sanchoniaton lehret, daß die Proserpina, eine Tochter des Saturnus, sehr jung gestorben ist, so kann man diese Fabel noch verblümt auslegen, wenn man sagt, daß man ihr Wegnehmen durch den Pluto hatte bekannt machen lassen, nur aus diesem Grund, weil dieser Gott bey den Phöniciern Mouth genennet wurde, welches so viel als Tod heisset. Inzwischen haben geschickte Männer, welche sich auf das Ansehen des Diodorus

rus von Sicilien, (k) gründen, diese Begebenheit in die Geschichte gezogen. Herr (*Dom*) Pezron (l), und Herr le Clerc (m) sind diejenige, welche es mit der meisten Wahrscheinlichkeit gethan haben. Es ist genug, daß man hierüber zu der Götterlehre des Herrn Abts Banier verweiset (n).

Der Zug der Frömmigkeit, mit welchem Sallustius diese lange Erklärung schliesset, ist ganz sonderbar. Möchten die Götter, und die Seelen dererjenigen, welche diese Fabeln geschrieben haben, uns gnädig seyn! Er setzet die Urheber der Fabeln zu den Göttern, weil er sie oben bey dem Anfang des dritten Capitels als begeisterte Männer vorgestellet hat. Er scheinet ihnen den nämlichen Platz einzuräumen, welchen eine Kirche den Heiligen der christlichen Religion beybehalten hat, welche vor sie Vorwürfe des Gottesdienstes sind, und deren Schutz sie anflehet. An dem Ende des XVII. Capitels empfiehlet sich Sallustius mit eben dem Eifer der ganzen Welt, welche er anflehet ihm gnädig zu seyn, und bestätiget allezeit dadurch die Lehre, daß die Götter und die Welt, welche er auf der Aufschrift dieses Buchs vereiniget, unzertrennlich zu gleicher Zeit da sind. Aber endlich war es sehr schwer, sich nur vermittelst der Vernunft und der Weltweisheit geläutererte Begriffe zu machen, und an eine eigentlich sogenannte Schöpfung zu denken, vor welcher, und folglich während einer ganzen

(k) Liv. V. cap. 2.

(l) Ant. de la Lange des Celtes.

(m) Bibl. univ. T. 6.

(n) Tom. V. L. IV. cap. 10.

Ewigkeit, die Gottheit nichts auser sich hervorgebracht habe. Die vollkommene Unveränderlichkeit läßt sich ehender rechtfertigen, und leichter begreifen, wenn man glaubt, die Welt seye von Ewigkeit her zugleich mit GOtt gewesen, als wann man sich eine Schöpfung vorstellet.

V. Capitel.

Von der ersten Ursach.

Es kommt nun darauf an, daß man die Natur der ersten Ursach, die Natur der verschiedenen Ordnungen der Götter, welche ihr untergeordnet sind, die Natur der Welt, des Geistes, der Seele und des selbstständigen Wesens untersuche; daß man die Vorsehung, das Schicksal, das Glück, das Laster, die Tugend, und die gute oder böse Regierungsformen, welche daraus entstehen, betrachte, und besonders sehe, wem man den Eingang des Uebels in die Welt zuschreiben könne. Eine jede von diesen Materien erforderte sehr weitläuftige Abhandlungen; aber es hindert uns doch nichts, daß wir sie in Kürze verhandeln, damit wir nur denen einen Begrif davon geben, welchen sie unbekannt sind. Es ist schicklich, daß die erste Ursach einig sey; denn die Einheit gehet vor aller Zahl her. Sie muß eine Macht und Gütigkeit besitzen, welche alle andere übertrift; und es ist nöthig, daß alles an der Wirkung dieser beyden Vollkommenheiten Theil habe. Denn nichts kann sich seiner Macht widersezen; und seine Güte verbindet ihn, daß er sich nicht scheide von seinen Werken. Wenn sie eine Seele

wäre,

wäre, so würde alles beseelt seyn; wenn sie ein Verstand wäre, so würde alles geistlich seyn; wenn sie ein selbstständiges Wesen wäre, so würde alles an der Eigenschaft ihrer Selbstständigkeit Theil haben: Und weil einige Weltweisen geglaubt haben, die Wesentlichkeit in allen Dingen wahrzunehmen; so haben sie die erste Ursach als eine Selbstständigkeit angesehen. Das liesse sich behaupten, wenn die Dinge nur ihr Wesen hätten, ohne gut zu seyn. Wenn aber die Dinge, welche da sind, nur um der Güte willen da sind, und des Guten theilhaftig sind; so muß die erste Ursach nothwendiger Weise über die Selbstständigkeit, und die Gütigkeit ihr Wesen seyn. Hier ist ein unwidersprechliches Zeichen davon; weil die grosmüthige Seelen das Wesen, oder das Daseyn verrichten, sobald es mit der Güte im Streit ist, und begeben sich in vielerley Gefahr um ihr Vaterland, um ihre Freunde, und um die Tugend. Nachdem wir diesen Begrif von der unaussprechlichen Macht gegeben haben, wollen wir die Götter eines untern Rangs betrachten.

Es schickt sich, daß die erste Ursach einig sey. Die Einheit GOttes ist vielleicht die Lehre, welche am deutlichsten und öftesten von den Philosophen ist gelehret worden. Die Väter schreiben in vielen Stellen diese Lehre dem Pythagoras zu, welcher im Grund um deswillen nicht richtiger dachte; denn dieser GOtt ist der allgemeine Geist, von welchem alle Seelen Theile sind. Man kann diesen Irrthum rechtmäßiger Weise aus den Worten des Pythagoras schliessen, welche der heilige Justinus, Clemens von Alexandrien, und der heilige Cyrillus anführen, daß GOtt ist

νῦς καὶ ψύχωσις τῶν ὅλων (o). Die meiste von den Ausdrücken der Alten hierüber sind so zweydeutig, daß es denen Anhängern des Spinosa erlaubt wäre, sich derselben zu bedienen; ein Zeuge davon sind die zwey Verse des Xenophanis, welche der Clemens von Alexandrien (p) anführet:

> Εἷς θεὸς, ἔν τε θεοῖς καὶ ἀνθρώποις μέγιστος
> Οὔ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίιος, οὐδὲ νόημα (q).

Um dieser Ursach willen wollen wir die Stoiker nicht zu denen rechnen, welche die Einheit GOttes erkannt haben, weil man gar zu viele Beweise von ihren groben Irrthümern über die Natur des höchsten Wesens hat. Inzwischen muß man doch gestehen, daß sie oft rechtgläubig reden, es sey nun daß sie sich widersprechen, oder daß sie sich gezwungen haben, sich solcher Ausdrücken zu bedienen, welche mit denen Lehren überein kamen, die im Schwang waren. Zum Exempel, die Anrufung des Cleantes an den Jupiter ist eines von den schönsten Stücken des Alterthums; und weil sie nicht gemein ist, so will ich sie aus der schönen Uebersetzung des Herrn von Bougainville hieher setzen (r).

Die

(o) Der Verstand und die Belebung aller Dingen.

(p) *Strom.* Lib. V.

(q) Es ist ein GOtt, in den Göttern und Menschen ist ein sehr groser Cörper, welcher den sterblichen gleich, und kein verständiges Wesen ist.

(r) Was soll ich wohl von dem gewöhnlichen Lob sagen, welches man dem Vater gibt, welcher die Angelegenheiten der Menschen und der Götter, das Meer und die Erde regieret, und die Welt durch verschiedene Stunden abwechseln läßt? Daher wird nichts grösers gezeuget als er, es ist auch nichts berühmt, das ihm gleich sey, oder zur Seite könne gesetzt werden.

Die Anrufung des Cleantes.

Vater und Meister der Götter, Urheber der Natur,
Jupiter! O Weisheit! o erhabenes und reines Gesetz!
Höchste Einheit, welcher alle Sterbliche,
unter tausend verschiedenen Namen, Altäre aufrichten!
Ich bete dich an. Unsere Herzen sind dir ihre Ehrerbietung schuldig.
Wir sind deine Kinder; dein Schatten; dein Ebenbild;
und alles, was Athem hat, ist durch deine Hände belebet,
und ladet die Menschen ein deinen Ruhm zu verherrlichen.
Sey ewig gebenedeyet! Meine Stimme, welche die Dankbarkeit belebet,
widmet deiner mächtigen Güte ihre Gesänge.
Du regierest die Welt, dieses unumschränkte All,
welches die Erde in seiner Unermeßlichkeit begreift.
Dieses übereinstimmende (harmonische) All, welches aus dir ausgegangen ist,
freuet sich deinem obersten Befehl zu gehorchen.
Dein vernünftiger Athem gehet in diesem grosen Cörper herum,
macht den ganzen Klumpen davon fruchtbar, und bringt alle seine Triebfedern in Bewegung.
Der blitzende Wetterstrahl, welchen du in deiner fürchterlichen Hand hast,
jaget der Seele des Schuldigen einen rächenden Schrecken ein.
Du bist zu allen Zeiten gegenwärtig, du erfüllest alle Orten.

Die

Die Erde, das Meer, der Himmel, stellen Dich unsern Augen dar.

Alles kommt von dir her. Ich nehme nur unsere Laster davon aus,

unsere ungerechte Anschläge, unsere Wuth, unsern Eigensinn.

Durch dich entstund die Ordnung auf eine erstaunende Art aus der Vermischung der Elementen (dem Chaos.)

Ein jedes Wesen beobachtet die Ordnung, welche du allein ihm angewiesen hast.

Durch dich ist die Uneinigkeit aus den Elementen verbannet;

und die beständige Uebereinstimmung des Guten und des Bösen,

welche du auf ewig durch ein genaues Band vermischet hast,

bildet durch ihre Uebereinkunft eine Welt, wo alles gut ist.

Der thörichte Mensch, welchen ein treuloser und finsterer Tag verblendet,

suchet das Gute überall, und erhaschet nur den Schatten davon;

dein Gesetz allein, dein Gesetz, ein wahres Licht der Menschen,

zeiget ihnen den Weg zur Glückseligkeit.

Aber einer schläft vergeblich in dem Schos der Faulheit;

ein anderer trinket den bezaubernden Kelch der Venus;

dieser andere ist von dem Durst nach Ansehen verzehret,

oder trocknet bey dem Gold aus, nach dem ihn dürstet.

Gros-

Groser Gott! Vater des Tags, und Meister des Donners,
reinige doch die Erde von dem Laster, und von dem Irrthum.
Befreye die Vernunft von dem Joch ihrer Tyrannen.
Rede; laß die unwissende Menschen nur erblicken
den weisen und erhabenen Entwurf der ewigen Gesetzen.
Möchte alsdenn die einmüthige Uebereinstimmung
unserer Herzen dir ein reines Lobopfer bringen,
welches deinen Wohlthaten gleich,
und dir endlich würdig sey, wenn es jemals seyn kann.
Seele der Welt, Gott! durch welchen alles das Leben hat,
daß sich doch die ganze Welt vereinigte deinen Namen zu verherrlichen!
daß sich doch die Erde mit den Himmeln um die Wette vereinigte!
Das ist die Pflicht des Menschen, und die Glückseligkeit der Götter.

Um ein kurzes Verzeichniß derer Weltweisen zu liefern, welche die Einheit GOttes erkennet haben, wollen wir den Plato an die Spitze setzen, welcher nur ein einziges ewiges Wesen zugibt, das der Ursprung aller andern Wesen ist. Alle Anhänger des Plato haben eben die Sprache geführet. Die untere Götter haben, nach dem Hierocles, einen Urheber, welchen man den GOtt der Götter nennen kann. Plotinus setzet überall zum Grund, daß nur ein GOtt sey. Er beweiset es in der *VI. Enneade*, L. IX. c. 6., indem er darthut, daß nur ein erster Ursprung, ein unendlich vollkommenes Wesen seyn kann.

kann. Das ist die Lehre des Proclus, des Porphyrius, des Aristides, des Macrobius rc. Es findet sich in dem Aristoteles eine sehr merkwürdige Stelle hierüber (s): Es ist nur ein GOtt unter vielen Namen. Laßt uns also schliessen, daß die berühmteste Weltweisen überhaupt die Einheit GOttes erkannt haben. Sie nahmen es übel auf, daß man sie beschuldigte, sie dächten anders. Das läßt sich beweisen durch die Auszüge, welche man aus ihren Werken in den Büchern der Väter hat, welche die heydnische Religion widerlegt haben. Man könnte denen Weltweisen noch eine grosse Anzahl Völker an die Seite setzen, welche die Einheit GOttes zugegeben haben; und es würde nicht unmöglich seyn diese Wahrheit aus den Poeten selbst zu ziehen, welche überhaupt einen mächtigern GOtt als die andern erkennen.

Quid prius dicam solitis parentis
Laudibus, qui res Hominum ac Deorum,
Qui mare & terras, variisque Mundum temperat horis?
Unde nihil majus generatur ipso,
Nec viget quicquam simile aut secundum.

Der Schluß des Sallustius in diesen Worten ist sehr gründlich: Denn nichts kann sich seiner Macht (des höchsten Wesens) widersezen, und seine Güte verbindet dasselbe, daß es sich von seinen Werken nicht scheide. In Wahrheit, es kann kein Geschöpf des Einflusses und der Aufmerksamkeit des ersten Wesens beraubet seyn, sobald als dieses Wesen die höchste Macht und die höchste Güte besitzet. Denn diese Beraubung könnte nur daher

(s) de *Mundo* cap. 7.

her kommen, entweder daß sich das Geschöpf GOtt entziehen wollte, oder daher, daß GOtt seine Vorsorge dem Geschöpf versagte. Die höchste Macht vereitelt alle Bemühungen der Geschöpfen; und die höchste Gütigkeit behält die beständige und wohlthuende Neigung gegen ihre Werke.

Was nachfolget, ist nicht so deutlich: wir wollen uns bemühen es zu erklären. *Wenn sie eine Seele wäre, so würde alles beseelt seyn rc.* Es kommt eigentlich darauf an, daß man sehe, ob die Gottheit mit ihren Geschöpfen aus gleichgearteten Dingen zusammengesetzet ist, oder ob sie eine wesentlich unterschiedene Natur hat. Um die Frage zu entscheiden, setzet unser Philosoph stillschweigends diesen Grund, oder diesen Obersatz seines Schlusses: Daß, wenn eine gleiche Art zwischen GOtt und dem Wesen der Welt wäre, so müßten diese auch alle aus gleichgearteten Dingen zusammengesetzt, oder einerley Natur seyn. Wenn GOtt von der Natur der Seelen wäre, (wodurch er diese Ursach verstehet, welche dem Geist untergeordnet ist, und davon er nachher einen weitläuftigern Begrif gibt,) so würde alles Seele, oder beseelt seyn. Wenn GOtt unsern Geistern oder Verstand ähnlich wäre, so würde alles Verstand, oder geistlich seyn. Aber hier ist noch etwas mehr, und das zeuget von einem tiefen Nachdenken. Die Gottheit ist kein selbstständiges Wesen nach unserer Art, und nach dem Begrif, welchen wir uns von Wesen, daraus die Welt zusammen gesetzet ist, machen müssen; denn sonst würden wir, wenn wir die Wesentlichkeit theilten, an ihren Eigenschaften Theil haben. So erkläre ich: *ἐν δὲ ὠσίᾳ, πάντα ὠσίας μετέχει*, das ich in meiner Uebersetzung nur in diesen Worten aus

drucken

drucken konnte: Wenn sie ein selbstständiges Wesen wäre, so würde alles an der Eigenschaft des Wesens Theil haben. Es scheinet also, Sallustius wolle sagen, daß uns unser aus Gnaden verliehenes und entlehntes Daseyn nicht erlaubt, daß wir der Gottheit den Namen, selbstständiges Wesen, (Substanz) zueignen in dem Sinn, in welchem wir die Theile der Welt so nennen, oder würde sonst alles dem ersten Wesen gleich seyn, welches die Begriffe des endlichen und unendlichen, des veränderlichen und unveränderlichen mit einander vermischen würde. Kann man es wohl vermittelst des Lichts der Natur allein, und durch Vernunftschlüsse weiter treiben? Was wird denn die Gottheit seyn? worinn wird ihr Wesen bestehen? Hier verdiente die Entscheidung des Sallustius mit güldenen Buchstaben geschrieben zu werden: Ὑπερούσιον μὲν, ἀγαθὸν δὲ εἶναι τὸ πρῶτον ἀνάγκη (t). Die Güte oder die höchste Vollkommenheit (denn diese beyde Begriffe sind eins) machet das Wesen der Gottheit aus; und nur in diesem Stück allein hat dasselbe eine Verbindung und Beziehung mit den geschaffenen und endlichen Wesen. Die Dinge, welche sind, sind um der Gütigkeit willen, und haben Theil an dem Guten; das ist, sie haben ihr Daseyn von den Vollkommenheiten GOttes, und tragen das Bild dieser Vollkommenheiten; daraus man schliessen muß, daß GOtt in Wahrheit keine Seele, noch ein verständiges Wesen, oder Geist, wie der unsrige ist, noch ein selbstständiges Wesen, von der Art, wie die Wesen dieser Welt, ist; sondern

(t) Sie seye über die Substanz erhaben, aber die Güte seye die erste Gottheit, (oder selbstständige unveränderliche, nothwendige Wesen.)

sondern daß er dasjenige Wesen ist, welches die Ursache der Seelen, der Geister, der Wesen, alles dessen, was schön, gut, und vollkommen in der Natur ist, in sich begreift. Laßt uns nicht müde werden, einen Schriftsteller zu bewundern, welcher uns gar zu gerechten Anlaß darzu gibt, und laßt uns den prächtigen Beweis sehen, mit welchem er seinen Satz rechtfertiget. Der Mensch selbst trägt ihn in sich, darinn, daß er die Frömmigkeit, die Tugend, die Vollkommenheit über alle Dinge setzet, und daß er, wenn er in den Verfassungen ist, an welchen man eine edle und grosmüthige Seele unterscheidend kennet, alle Dinge in der Welt, und selbst sein Leben vor nichts achtet, sobald sie der Tugend zuwider sind. Was er so hoch schätzet, und was er allem andern vorziehet, muß die Eigenschaft und das Wesen der Gottheit ausmachen. Der Sallustius verbindet noch bey dem Schluß dieses Capitels, mit so vieler Einsicht, einen Zug der Bescheidenheit, und erkennet, daß diese Tugend, diese höchste Vollkommenheit der Gottheit, unaussprechlich seye, und daß wir sie nicht vollkommen begreifen können. Man kann über diesen Begrif von dem vorzüglich höchsten Gut den Proclus nachlesen, *El. Th.* 12. *Theol. Plat.* L. I. c. 18. den Anfang der zweyten gelehrten Abhandlung über die Republik des Plato, und die ganze Abhandlung über den Timeus. Man sehe auch nach *Plotin. Ennead. VI.* L. 7. und *Denys Areop.* von den göttlichen Namen Cap. 4. Plato lehret in dem V. Buch seiner Republik, daß die Seele alles thun und alles leiden muß, um der Erwerbung des Guten willen.



VI. Capitel.

Von den Göttern, welche über der Welt sind, und von denen, die in der Welt sind.

Es gibt Götter in der Welt; und gibt Götter über der Welt. Ich nenne Götter, so in der Welt sind, diejenige, welche die Verfertigung der Dingen selbst regieren. Die Götter über der Welt sind einige die selbstständige Wesen, die andere der Verstand, und noch andere die Seelen. Das theilet sie in drey Classen ein; und man kann sie alle leicht in dem entdecken, was man in Ansehung ihrer lehret. Einige von den Göttern, welche in der Welt sind, geben ihr das Daseyn, andere beleben sie; diese setzen die Uebereinstimmung aller verschiedenen Ursachen vest, aus welchen sie zusammen gesetzt ist; jene aber unterhalten diese Uebereinstimmung, wenn sie einmal vestgesetzet ist. Das sind vier Verrichtungen; und weil eine jede von ihnen drey Stufen hat, den Anfang, die Mitte und das End, so müssen die Götter, welche da vorstehen, an der Anzahl zwölfe seyn. Diejenige also, welche die Welt machen, sind Jupiter, Neptunus und Vulcanus; diejenige, so sie beleben, sind Ceres, Juno und Diana; diejenige, welche machen, daß alles übereinstimmet, sind Apollo, Venus und Mercurius, und diejenige, so die Uebereinstimmung erhalten, sind Vesta, Minerva und Mars. Die ausgehauene Bildnisse, welche sie vorstellen, sind sehr räthselhafte Bilder davon; der Apollo, zum Exempel, stimmet seine Laute, Pallas ist bewafnet, und Venus ganz nackend; weil die

Ueber-

Uebereinstimmung der Grund der Schönheit ist, und weil die Schönheit nicht in sichtbaren Vorwürfen verborgen ist. Weil diese Gottheiten die ersten sind, welche die Welt regieren, so muß man die andere betrachten, als wenn sie ihr Wesen in ihnen hätten, Bacchus im Jupiter, Esculapius im Apollo, die Göttinnen der Anmuth (die Gratien) in der Venus. Wir wollen auch einen Blick auf die Weltkreise thun, welche sie bewohnen. Vesta hat die Erde zu ihrem Theil, Neptunus das Wasser, Juno die Luft, Vulcanus das Feuer. Und in Ansehung der anderen oberen Kreisen, welche man auch gewöhnlich den Göttern zuschreibet, werden Apollo und Diana vor die Sonne und vor den Mond genommen; die Kugel des Saturnus ist die Wohnung der Ceres, Minerva nimmt die Luft ein, und der Himmel ist der gemeinschaftliche Sitz der Götter. Das sind die Ordnungen, die Mächte und die Kreise der zwölf Götter; und nach diesen Begriffen preiset man sie in den Lobgesängen, welche zu ihrer Ehre gemacht sind.

Die Eintheilung der Götter, welche man zu Anfang dieses Capitels findet, ist sehr bekannt in der heydnischen Gottesgelehrtheit. Proclus hat in seiner Platonischen Gottesgelehrtheit vier Classen von Göttern gemacht, νοητοὺς, νοεροὺς, ὑπερκοσμίους, ἐγκοσμίους (u). Der allgemeine Begrif war, daß ein oberster Werkmeister seye, welcher den untergeordneten Sachwaltern, unter welchen eine Ordnung war, welche beynahe derjenigen gleichet, die an den

 Höfen

(u) Die verständige, die man mit dem Verstand erreichen kann, die über der Welt, und die in der Welt sind.

sen der Monarchen herrschet, die Besorgung der einzelnen Dingen auftrågt. Das alles kam daher, weil sie dem Wesen aller Wesen Handlungen zuschrieben, welche den unsrigen gleichförmig sind, deren besondere Umstånde auf eine gewisse Art ermüdend, und ihm zu gering gewesen wåren, welches ihn veranlassete, Stellverweser oder Sachwalter einzusetzen. Aber die Philosophen verstunden durch diese Menge Götter, welche in der Natur ausgebreitet waren, nichts anders, als die verschiedene Gattungen von Vermögen und Kråften, welche die erste Ursach brauchte, so, wie sie sich zu den Vorwürfen schickten, auf welche sie wirkte. Man darf nur lesen, was in diesem Capitel folgt, um keinen Zweifel mehr darüber zu haben. Diese vier Verrichtungen, welche zur Hervorbringung und Erhaltung der Welt erfordert wurden, und die drey Stufen, deren eine jede von diesen Verrichtungen fåhig war, hatten Anlaß gegeben, daß man zwölf Gottheiten eingesetzet hatte, welche bestimmt waren, da den Vorsitz zu haben. Aber man müßte sehr wenig Einsichten gehabt haben, um nicht zu merken, daß diese zwölf Gottheiten, so zu sagen, nichts anders waren, als zwey verschiedene Gesichtspunkte der Wirkungen eines einzigen, und des nåmlichen Wesens; und ihre Abbildungen oder gehauene Bildnisse waren in ihrem Ursprung nichts anders, als Sinnbilder der göttlichen Tugenden. Man wird vornemlich in dem Proclus weitlåuftige Erklårungen aller dieser Eigenschaften der Götter, und aller Sinnbilder, welche bestimmt waren sie vorzustellen, finden. Das umståndliche Verzeichniß der Anführungen hat Lucas Holstenius geliefert, in seinen Anmerkungen über den Text des Sallustius.

VII. Capitel.

Von der Natur der Welt, und ihrer Ewigkeit.

Es ist nothwendig, daß die Welt unverweslich sey, und nicht gezeuget. Unverweslich; denn wenn sie zerstöret würde, so könnte es nur geschehen, um eine andere hervorzubringen, entweder eine schlimmere, oder bessere, oder eben dieselbe, oder um alles in Unordnung zu bringen. Wenn es eine schlimmere ist, so muß das Wesen, welches die Dinge aus dem bessern in das schlimmere verwandelt, bös seyn. Ist es eine bessere, so fehlet es dem Wesen an Macht, welches sie nicht gleich von Anfang so gemacht hat. Ist es die nämliche, so ist es eine vergebliche Mühe. Und seine Zuflucht zu der Verwirrung zu nehmen, das ist ein Gedanke, den man sich nicht einmal darf in den Sinn kommen lassen. Daß die Welt nicht gezeuget sey, das beweisen nachfolgende Beweise hinlänglich. Was nicht verweslich ist, kann nicht gezeuget worden seyn; denn alles, was gezeuget ist, ist der Verwesung unterworfen. Zudem, weil die Güte GOttes der Grund des Daseyns der Welt ist, so muß die Welt allezeit gewesen seyn, weil GOtt allezeit gut gewesen ist. Es verhält sich damit, wie mit dem Licht, welches die Sonne und das Feuer allezeit begleitet, oder wie mit dem Schatten, welcher von den Cörpern nicht kann getrennet werden. Unter den Cörpern, welche in der Welt sind, gibt es einige, welche durch ihre zirkelrunde Bewegung den Verstand nachahmen, und andere, welche, wie die Seele, eine gerade Bewegung haben. Solche sind unter diesen

letzten das Feuer und die Luft, deren Einrichtung gerad in die Höhe gehet, die Erde und das Wasser, welche unter sich treiben. Was die Dinge betrift, welche eine zirkelrunde Bewegung haben, so hat man den Kreis der Fixsterne, welcher vom Aufgang bis zum Untergang gehet; und die sieben Kreise der Planeten, welche vom Untergang bis zum Aufgang gehen. Es gibt verschiedene Ursachen dieser Bewegungen; und diejenige insbesondere, welche verhindert, daß die Wiederkehr der Kreise der Gestirnen nicht so schnell geschehe, hat keinen andern Zweck, als der Unvollkommenheit der Zeugungen vorzubeugen. Die Verschiedenheit, welche in diesen Bewegungen herrschet, beweiset auch nothwendig die verschiedene Natur der Cörper. Ein himmlischer Cörper, zum Exempel, kann weder brennen, noch Kälte erwecken, noch eine von den Wirkungen hervorbringen, welche den vier Elementen eigen sind. Die ganze Welt ist ein Kreis, wie es der Sonnenkreis anzeiget. Nun aber ist in einem jeden Kreis der untere Theil nur die Mitte; denn sie ist die entfernteste von allen. Daher kommt, daß die schwere Cörper, welche unter sich gerichtet sind, nach der Erde zu gehen. Das alles ist das Werk der Götter, der Verstand ordnet es an, und die Seele bewegt es. Das ist genug über die Götter.

Man siehet aus diesem Capitel, wie die Philosophen die Ewigkeit der Welt mit dem Daseyn GOttes vereinigten, und sahen sogar diese erste Lehre als eine nöthige Folge der andern an. Die Beweise, welche Sallustius hier brauchet, sind sehr scheinbar. Er setzet sogleich die Ewigkeit der Welt vest *à parte post*, und beweiset, daß sie nicht kann zerstöret werden, weil diese Zerstörung keinen an-

dern

dern Zweck haben könnte, als eines von den vier nachfolgenden Dingen, 1) eine schlimmere Welt zu machen, als die vorhergehende; 2) sie besser zu machen; 3) die nemliche wieder herzustellen; 4) alles in der Verwirrung zu lassen. Das erste und letzte von diesen Dingen sind der Gottheit schimpflich; das zweyte würde es auch seyn, weil man zum voraus setzen müßte, daß GOtt gleich zu Anfang keine bessere Welt machen können, oder gewollt habe; und das dritte wird nichts bedeuten, und eine vergebliche Mühe seyn. Von dem gehet unser Philosoph zur Ewigkeit der Welt über *à parte ante*, und er leitet sie aus der wesentlichen Güte GOttes her, kraft welcher es nothwendig ist, daß die Welt allezeit gewesen sey, weil diese Wirkung von der Ursach so unzertrennlich ist, als das Licht von der Sonne, und der Schatten von dem Cörper. Auf diesem sind die alten Philosophen am meisten bestanden. Das übrige von dem Capitel ist bey weitem nicht so deutlich und nachdrücklich. Man siehet ziemlich verwirrte Begriffe über verschiedene Bewegungen der natürlichen Cörper, und die Schlüsse, welche sich Sallustius so stark bemühet daraus herzuleiten, haben gar keine Deutlichkeit.



VIII. Capitel.

Von dem Verstand und von der Seele, daß die Seele unsterblich sey.

Es gibt eine Kraft, welche unter dem selbstständigen Wesen (der Substanz), aber über der Seele ist; denn sie hat ihr Wesen von der Substanz, und sie machet die Seele vollkommen, wie die Sonne die Augen erleuchtet. Es gibt vernünftige und unsterbliche Seelen; es gibt andere, welche der Vernunft beraubet, und dem Tod unterworfen sind. Die ersten gehen aus von den Göttern vom ersten Rang; die andere von den Göttern vom zweyten Rang. Aber man muß vor allen Dingen untersuchen, was die Seele ist. Ich glaube, daß sie in der Ursach bestehe, welche den Unterscheid zwischen beseelten und leblosen Dingen mache. Dieser Unterscheid hat statt in Ansehung der Bewegung, der Empfindung, der Einbildungskraft, und des Verstandes. Die Seele, welche der Vernunft beraubt ist, bleibt bey der Empfindung und bey der Einbildung stehen. Die vernünftige Seele nimmt die Gewalt über die Empfindung und Einbildung, und bedienet sich zu dem Ende der Vernunft. Die Seele ohne Vernunft gehorchet denen Leidenschaften des Leibes, der Lust, dem Zorn. Die vernünftige Seele verachtet den Leib; und wenn sie mit der unvernünftigen Seele streitet, wirket ihr Sieg die Tugend; wird sie aber überwunden, so folget das Laster. Ihre Unsterblichkeit ist nothwendig, weil sie die Götter kennet; denn das Sterbliche hat niemal das Unsterbliche erkannt. Man kann

es noch aus der Verachtung schliessen, welche sie vor menschliche Dinge hat, indem sie selbige als fremd ansieht, und aus dem, daß sie den Cörpern entgegen gesetzt ist, als ein uncörperliches Wesen: Denn wenn die Cörper, so zu sagen, noch ganz neu und schön sind, so ist die Seele schwach und gleichsam verirret, an statt daß die Seele an Kräften zunimmt, und in einem blühenden Zustand ist, wenn die Leiber anfangen alt zu werden. Noch mehr, eine jede geschäftige Seele bedienet sich des Verstandes, welcher von keinem Cörper gezeuget ist; denn wie sollte der Verstand seinen Ursprung von dem haben, was desselben beraubet ist? Und ob sich schon die Seele des Leibes als eines Werkzeugs bedienet; so ist sie doch nicht in ihm, eben so wie ein Gerüstkünstler nicht in seinem Kunstwerk ist; doch gibt es viele von diesen, welche sich bewegen, ohne daß sie jemand anrühre. Endlich, wenn der Cörper die Seele oft von ihrem rechten Weg abwendet, muß man sich nicht darüber wundern; es verhält sich ferner damit, wie mit den Kunstwerken, welche ihre Wirkung nicht hervorbringen, wenn die Triebfedern beschädigt sind.

Die erste Gedanken dieses Capitels sind dem Platonismus eigen. Die Substanz oder das Wesen, οὐσία, der Verstand, νοῦς, und die Seele, ψυχή, machten drey Ordnungen, Stufen oder Gattungen von Wesen aus, von welchen eins dem andern untergeordnet ist. Das erkläret Proclus sehr weitläuftig *El. Th.* 20. und *Theol. Plat.* L. I. c. 3. Das Wesen (Substanz) war das erste Ding, das man sich in den endlichen Wesen vorstellte, denn wir haben gesehen, daß das höchste Wesen ὑπερούσιον war. Aus der Substanz entsprung eine Kraft, δύναμις in

τῆς οὐσίας τὸ εἶναι, welche ihr Wesen von der Substanz hat, τελειοῦσα δὲ τὴν ψυχὴν, und welche die Seele vollkommen macht, oder vielleicht noch besser, welche sie in Stand setzet ihre Kräfte völlig auszuüben (zu gebrauchen). Das bringt diese Vergleichung mit sich: ὥσπερ ἥλιος τὰς ὄψεις. Die Sonne macht eigentlich die Werkzeuge des Gesichts nicht vollkommen, aber ohne sie, ohne sein Licht, können sie ihre Verrichtungen nicht ausüben. Es verhält sich eben so mit der Seele ohne Verstand. Sie hat zwar ihre natürliche Vollkommenheit, ihre Tüchtigkeit zu diesen oder jenen Verrichtungen, aber es entstehet keine Wirkung daraus, und sie gehet von der Macht zur That nicht über, als nachdem der Verstand sein Licht darüber ausgebreitet hat. Im übrigen ist diese Eintheilung des Menschen in drey Wesen, den Geist, die Seele, und den Leib, sehr alt, und sehr allgemein. Man findet sie sogar in dem Heil. Paulus.

Sallustius gehet zu einer neuen Eintheilung über, welche sehr wohl entwickelt ist. Es gibt zwey Gattungen von Seelen; die einen haben das Vorrecht der Vernunft, und das Recht der Unsterblichkeit; die andern sind der Vernunft beraubt und sterblich. Um diesen Unterscheid zu rechtfertigen, leget er die Frage vor: Was ist die Seele überhaupt? Sie ist, antwortet er, diese Ursach, welche die beseelte Wesen von den leblosen unterscheidet. Aber sind alle Seelen einander gleich? Nein; es gibt einige, welche an die Empfindung und Einbildung eingeschränkt sind, da inzwischen andere ein Vermögen besitzen, welches tüchtig ist die Gewalt über die Sinne und die Einbildung zu haben; das ist die Vernunft. Das macht hernach, so zu sagen, zwey neu-

verschiedene Seelen in dem Leibe, und es entstehet daraus ein Streit, welchen der Apostel auch auf eine sehr nachdrückliche Art beschrieben hat. Die vernünftige Seele ist oft im Streit mit der Seele, welche der Vernunft beraubet ist, und der Krieg ist täglich. Zuweilen behält die vernünftige Ursach die Oberhand, und das ist der Sieg der Tugend; zuweilen, und zum öftern, hänget die Wage auf die Seite der sinnlichen Ursach, und das Laster regieret.

Eine bewundernswürdige Stelle! Die Seele ist nothwendiger weise unsterblich, weil sie die Götter kennt; denn das Sterbliche hat niemal das Unsterbliche erkannt. Die Wesen, welche im Stand sind, sich bis zur Erkenntniß der Gottheit zu erheben, tragen eben dadurch in sich das Siegel und Pfand der Unsterblichkeit. Sie können nicht zweifeln, daß die Schranken ihrer Dauer in dem kurzen Raum eines Lebens eingeschlossen sind, welches ihnen nichts genugthuendes verschaffet, in Ansehung des grosen Gegenstandes ihrer Begriffen und ihrer Hofnungen. Sie verachten die irdische Dinge, als solche, die ihnen fremd sind, und die nur in einem vorübergehenden und zufälligen Verhältniß mit ihnen stehen. Noch mehr; wenn man auf den beständigen Widerspruch acht gibt, welcher zwischen der Seele und dem Leibe ist, kann man daraus schliessen, daß die Vereinigung dieser beyden Wesen nicht der einige Zweck ihrer Bestimmung ist, und daß diese Seele, deren Stände mit den Ständen des Leibes streiten, sich ein Schicksal versprechen kann, welches von dem Schicksal der Werkzeugen, mit welchen sie vereiniget ist, unterschieden ist. Τοῖς ἑταίροις, ὡς ἀνθρώποις, ἀπο-

[illegible]

νέκρωδε (x). Ein Ausdruck, welcher die Abneigung, welche, ohnerachtet ihrer anscheinenden Vereinigung, zwischen Leib und Seel ist, sehr deutlich zu erkennen gibt.

Unser Philosoph gehet so weit, daß er sagt, die Seele sey nicht in dem Cörper. Lehrsatz, welcher alsbald fremd scheinet, aber im Grund sehr philosophisch scheinet. Er zielet dahin, daß er die Gegenwart der Seele (an einem Ort), und ihren wirklichen und natürlichen Einfluß in und auf den Cörper umstösset. Der Vergleich zwischen einem Künstler und seinen Kunstwerken gibt es deutlich zu erkennen. Wenn man die Bewegung eines Kunstwerks siehet, wenn man den Ton einer Orgel höret, ohne daß man diejenige äuserlich wahrnimmt, welche die Triebfedern des Kunstwerks regieren, oder den Wind in den Orgelpfeifen hin und her treiben; so könnte man sich einbilden, sie seyen in den Kunstwerken verborgen, oder eingeschlossen, um da die nöthige Bewegungen hervorzubringen. Eben so, wenn man die verschiedene Bewegungen des Leibes siehet, welche mit dem Willen und mit den Entscheidungen der Seele übereinstimmen, könnte man versucht werden zu muthmassen, die Seele seye eine leibliche Triebfeder, oder ein wirkendes Wesen, was es auch immer vor eins sey, welches in einem Ort des menschlichen Cörpers eingeschlossen ist, daraus sie wirklich die ganze Einrichtung dieses Kunstwerks regieret. Aber im Grund ist das nicht. Die Seele ist wirklich da; und sie ist zugleich mit dem Leibe da, sie hat ihre Reihe von Gedanken, von Begriffen,

(x) Ihre Neigungen sind den Trieben der Cörper, als wenn sie keinen Cörper hätten, entgegen.

sen, und von Wollen, welche mit dem verschiedenen Zustand des Leibes übereinstimmt, sie ist aber darum nicht in dem Leibe, wie die Triebfeder einer Sackuhr in dem Uhrgehäus ist, und sie bestimmet nicht durch eine natürliche Handlung die verschiedene Stellungen des Cörpers. Wenn man einwirft, daß die Unordnungen des Leibes auch Unordnungen in der Seele verursachen, so beweiset das noch nicht eine wirkliche Gemeinschaft: Es verhält sich damit allezeit, sagt Sallustius, wie mit den Kunstwerken, welche ihre Wirkung nicht hervorbringen können, wenn die Triebfedern beschädiget sind. Es ist nicht genug, daß die Handlung des Künstlers darzwischen komme, das Kunstwerk muß in einem guten Stand seyn; und wenn eins oder das andere von diesen beyden Dingen fehlet, so entstehet daraus eine Unordnung, welche denenjenigen gleich ist, so die Krankheiten des Cörpers in der Seele hervorzubringen scheinen, oder denenjenigen, welche die Veränderungen und Leidenschaften der Seele in dem Leibe wirken.



IX. Capitel.

Von der Vorsehung, von dem Schicksal, und von dem Glück.

Man erkennet die Vorsehung der Götter an folgenden Merkmalen. Woher käme die Ordnung, welche in der Welt herrschet, wenn kein Urheber dieser Ordnung wäre? Warum gibt es nichts, das sich nicht auf einen gewissen Endzweck beziehet. Zum Exempel, die Seele, welche der Vernunft beraubt

raubt ist, beziehet sich auf die Empfindung, und die vernünftige Seele ist bestimmt die Zierde der Erde zu seyn? Man nimmt auch die Vorsorge der Vorsehung in Ansehung der Natur wahr. Die Durchsichtigkeit der Augen ist zum Gebrauch des Gesichts bestimmt; die Nase hat ihren Platz über dem Mund, um den bösen Geruch zu unterscheiden; die Zähne in der Mitte sind spitzig, um die Speisen zu zerschneiden; die hinterste sind breit, um sie zu zermalmen. Also sehen wir, daß alles in allen Dingen nach dem Grund der Vernunft eingerichtet ist. Nun aber ist es unmöglich, daß die Vorsehung, welche sich über die geringste Kleinigkeiten ausdehnet, nicht auf die erste und wichtige Dinge Einfluß habe. Die Weissagungen und Heilungen, welche in der Welt geschehen, können nur von der gütigen Vorsehung der Götter herkommen. Inzwischen muß man doch nicht denken, daß die Götter, wenn sie vor diese Welt sorgen, verbunden sind ihren Willen zu vollführen, und einiger Arbeit abzuwarten. Es verhält sich damit, wie mit den Cörpern, welche gewisse Kräften haben, und sie eben dadurch anwenden, daß sie da sind. Das Daseyn der Sonne, zum Exempel, führet von selbst die Wirkungen des Lichts und der Hitze mit sich. Um soviel mehr verschaffet die Vorsehung der Götter, ohne Mühe und ohne Arbeit, das Wohl derer Dingen, welche der Vorwurf davon sind. Dadurch kann man die Zweifel der Epicurer auflösen, wenn sie sagen, daß sich die Gottheit weder selbst beschäftigen, noch andern Arbeit geben könne. Diese ist die uncörperliche Vorsehung der Götter, welche die Cörper und die Seelen zum Vorwurf hat. Es gibt eine andere, welche von den Cörpern herkommt, welche in den Cörpern ist, und welche man das Schicksal nennet,

weil

weil es eine Gattung von Verknüpfung ist, welche man mehr in den Cörpern wahrnimmt. Die Wissenschaft der Mathematic hat daher ihren Ursprung. Die Angelegenheiten der Menschen werden also nicht allein von den Göttern, sondern auch von den göttlichen Cörpern regieret; und das ist hauptsächlich wahr und vernünftig in Ansehung der cörperlichen Natur. Die Vernunft entdecket darinn den Grund der Gesundheit und der Krankheit, des Glücks und des Unglücks, nach eines jeden Zustand. Aber sagen, daß die Ungerechtigkeiten und Wohllüsten die Wirkung des Schicksals sind, das wäre soviel, als uns vor gut, und die Götter vor bös halten. Es sey denn daß jemand sagen wolle, daß alles in der Welt zum Guten gerichtet ist vor diejenige, welche der Natur folgen; aber daß eine böse Erziehung und eine schwache Leibesbeschaffenheit zum Bösen kehren, was das Schicksal zum Guten eingerichtet hatte. Auf diese Weise ist die Sonne, welche eine fürtrefliche Sache vor die ganze Welt ist, denen beschwerlich, welche böse Augen oder das Fieber haben. Warum verzähren die Massageten ihre Väter? Warum leiden die Hebräer die Beschneidung, und warum behalten die Perser ihren Adel? Woher kommt es, daß man zu der Zeit, da man dem Saturnus und dem Mars zuschreibt, daß sie die Ursache verschiedener Uebel sind, eine Quelle von Gutem aus ihnen machet, indem man ihrem gütigen Einfluß die Weltweisheit, die königliche Würde, die Anführung der Kriegsheere, die Besitzung der Schätzen zu schreibt. Wenn dieses von dem Drey- und Viereck abhängt, so ist es ungereimt, daß man von der Tugend der Menschen eine unveränderliche Sache mache, da inzwischen die Götter ihren Platz beständig ändern. Wenn man den Adel oder das niedrige

niedrige Herkommen der Väter vorhersagen kann, so ist das ein Beweis, daß die Sterne nicht alles ausmachen, sondern daß sie nur gewisse Dinge anzeigen. Denn wie könnten wohl gewisse Einrichtungen der Gestirne, welche vor der Geburt vorhergehen, von der Geburt selbst abhangen. Nebst der Vorsehung und dem Schicksal, welche sich über Völker, über Städte, und über einen jeden Menschen ausbreiten, ist noch das Glück; davon wir hier etwas, nach der Ordnung der Materien, sagen müssen. Man benennet mit diesem Namen die verschiedene Dinge, welche uns wider unser Erwarten begegnen, und welche die Götter durch ihre Macht zu unserm Besten wenden. Es ist hauptsächlich um des Glücks willen, daß es allen Ständen zukommt den Göttern einen Dienst und Ehrerbietung zu bezeigen. Denn die Beschaffenheit eines Standes entstehet aus der Vereinigung verschiedener Dinge. Das Glück übet seine Macht über unsern Kreis aus, welcher unter dem Mond ist; aber über dieser Gegend geschiehet nichts von ohngefehr. Man muß sich auch nicht drüber wundern, wenn das Glück denen Gottlosen günstig ist, da inzwischen die Frommen Mangel haben. Denn wenn die erste ihr ganzes Glück in den Reichthümern setzen, so achten sie diese gar nicht. Zudem tilget das Glück der Gottlosen ihre Laster nicht; und die Tugend ist denen ehrlichen Leuten vor sich selbst genug.

Laßt uns gleich einige allgemeine Anmerkungen über die Begriffe der alten Philosophen in Ansehung der Vorsehung machen. Sie haben sie beynahe alle überhaupt zugegeben, als eine Folge aus der Lehre des Daseyns GOttes. Pythagoras erkannte, daß sich die Vorsehung über alles ausbreitet.

Er

Er hatte diese Wahrheit den Abaris gelehret, welcher darüber in einem grosen Streit mit dem Phalaris war. Die Schüler des Pythagoras sind dieser Lehre ihres Meisters beständig nachgefolget. Jamblichius hat, um es zu zeigen, eine Geschichte von dem Tymarides von Tarenta angeführet (y), welcher verbunden war eine Reise zu thun; und als das Schif, in welchem er war, von dem Ufer abgehen wollte, sagte jemand zu ihm: Ich wünsche, daß euch alles, was ihr begehret, wiederfahren möge; worauf er antwortete: Ich verlange nur das, was die Götter beschlossen haben. Archytas glaubte, daß GOtt in der Welt sey, was ein Feldherr bey der Armee wäre. Plato dachte so schön über diese Materie, daß die alte Väter glaubten, er habe seine Lehre aus den heiligen Büchern geschöpft. Er beweiset weitläuftig in seinem Buch von den Gesetzen, daß die Vorsehung die geringste Dinge umfängt. *Plato*, sagt *Salvianus* (z), *& omnes Platonicorum Scholæ Moderatorem rerum omnium confitentur Deum* (a). Nach dem Maximus von Tyr würde alles in Unordnung seyn, wenn GOtt aufhörte die Welt zu regieren. Die Philosophen setzten inzwischen noch unter die Götter die Teufel, welche, so zu sagen, verschiedene besondere Bezirke in der Regierung der Welt hätten, aber allezeit unter der Abhänglichkeit von der Gottheit (b). Hierocles redet überall von der Vorsehung. Er hatte

(y) in *vit. Pythag.* c. 28.
(z) de *Guber. Dei* Lib I.
(a) Plato und alle platonischen Schulen bekennen, daß GOtt ein Regierer aller Dingen sey.
(b) *Jamblich.* de *Myst.* Sect. I. cap. 20.

hatte unternommen sie zu beweisen, sowohl als die Freyheit, in einer besondern Abhandlung, davon nur noch Auszüge übrig sind, welche uns der Photius beybehalten hat. Aber Plotinus besonders hat die Materie fast entschöpft. Das zweyte Buch der dritten *Enneade* handelt ganz von der Vorsehung. Augustinus liefert eine Gattung Auszug davon, in seiner Stadt GOttes (c), daraus wir folgende Stelle anführen wollen: *De Providentia certe Plotinus disputat, eamque à summo Deo, cujus est intelligibilis atque ineffabilis pulchritudo, usque ad terrena & ima pertingere, flosculorum atque foliorum pulchritudine comprobat, atque omnia quasi abjecta & velocissime pereuntia decentissimos formarum suarum numeros habere non posse confirmat, nisi inde formentur, ubi forma intelligibilis & incommutabilis simul habens omnia perseverat* (d). Die Kirchenväter haben den Aristotus beschuldiget, daß er die Vorsehung läugne; aber es scheint, sie haben ihm darinn Unrecht gethan. In Wahrheit in dem zweyten Capitel des Buchs von der Welt (de *Mundo*) gibt er diese Beschreibung von der Welt: die Ordnung und Einrichtung aller Dingen, welche von GOtt erhalten werden. Er wiederholt eben das an andern Orten. Und in der Sittenlehre gibt er zu, daß

(c) L. X. c. 14.

(d) Der Plotinus redet gewiß von der Vorsehung, und beweiset aus der Schönheit der Blumen und der Blätter, daß sie von dem höchsten GOtt, dessen Schönheit verständig und unaussprechlich ist, bis zu den irrdischen und untersten Dingen sich erstrecke, und bestätigt, daß alles, gleich als verächtlich und sehr geschwind vergehend, die schönste und schicklichste Gestalt nicht haben könne, wenn es nicht von daher gebildet würde, wo die verständige und unveränderliche Gestalt, welche alles zugleich hat, immer fortwähret.

daß GOtt Theil nehme an allem, was hienieden geschiehet, und daß er vor die Welt sorge. Sein Brief an Alexander den Grosen, welcher in dem Stobeus angeführet ist, kann noch einen Zeugen vor ihn abgeben: **Was der Steuermann**, sagt er, **dem Schif ist, was der Kutscher dem Wagen ist, was der Meister bey dem Danze ist, was das Gesetz einer Stadt, was der Feldherr der Armee ist, das ist GOtt der Welt.** Man findet also in dem Alterthum nicht wohl mehr als den Democritus, den Heraclitus, und die Epicurer, welche die Vorsehung bestritten haben. Und doch gaben einige Epicurer zu, daß es eine verborgene Kraft gäbe, welche einen Einfluß auf grose Begebenheiten hätte, zum Beweis dienet dieser Vers des Lucretius:

> Usque adeo res humanas vis abdita quædam
> Obterit, & pulchros fasceis sævasque secures
> Proculcat ac ludibrio habere sibi videtur (e).

Die vernünftige Seele, sagt Sallustius, **ist die Zierde der Erde.** Dieser Gedanke verdienet wohl bemerket zu werden. Alle cörperliche Schönheiten des Weltgebäudes würden sehr gering seyn, ohne die Vernunft, welche fähig ist sie zu kennen, die Ordnung und die Verbindungen zu entdecken, und die Absichten und Endzwecke davon wahrzunehmen. Die wahre Zierde der Erde ist also diese verständige

(F) 2 Ursach,

(e) Sogar zernichtet eine verborgene Kraft die menschliche Dinge, und tritt die schöne Sträusse, und die grausame Äxte, (welche an die Sträusse gebunden, und vor der römischen Obrigkeit hergetragen wurden, um ihr Ansehen und ihre Macht vorzustellen) unter die Füse, und scheinet ihren Spott damit zu haben.

Ursach, welche in den Menschen geleget ist, und welche ihn in Stand setzet, unendlich viele Dinge auf der Fläche dieses Kreises auszuüben, welche ihm viel mehr Schönheit und Fürtreflichkeit geben, als wenn nur leblose Geschöpfe und Vieh da wäre, deren ganze Fähigkeit auf die Empfindung eingeschränkt ist. Es ist wahr, daß eben diese Ursach, welche bestimmt ist die Zierde der Erde zu seyn, oft der Schimpf und der Schandfleck derselben ist, wenn sie sich schändlich dem Joch der lasterhaften Leidenschaften unterwirft. Aber es ist die Rede von ihrem rechtmäßigen Gebrauch, und nicht von ihrem Mißbrauch.

Was das angeht, was nachher von der Durchsichtigkeit der Augen und von dem Bau einiger anderer Werkzeugen gesagt wird, so findet man keine bessere Erklärung dieser Stelle, als die Abhandlung des Galienus, *de usu Partium*. Die Entdeckungen der Zergliederung des Cörpers, und überhaupt die heutige Naturlehre, haben diese Wahrheiten in ein noch weit helleres Licht gesetzet.

Wenn wir die Weissagungen und auserordentliche Heilungen zugeben, so erkennten die Heyden, nebst der allgemeinen Vorsehung, eine besondere, welche in gewissen Fällen darzwischen kommt, und den Menschen, sowohl vor die Seele als vor den Leib, übernatürliche Hülfe leistet. Mann kann den Proclus über den Timeus nachschlagen L. I., wo er die Gabe der Weissagungen und der Gesundmachung der Minerva zuschreibt, womit er nichts anders sagen will, als nur daß dieses Geschenke der göttlichen Vorsehung sind.

laßt

Laßt uns zu einer Stelle schreiten, welche ich in die Anzahl derer setze, welche dunkel sind; es ist diejenige, welche ich also übersetze: **Man muß nicht glauben, daß die Götter, wenn sie vor diese Welt sorgen, verbunden seyen ihren Willen auszuüben, oder einiger Arbeit abzuwarten.** Damit ich in Stand setze von meiner Uebersetzung zu urtheilen, will ich sogleich den griechischen Text anführen, und hernach die lateinische Uebersetzung: Τὴν δὲ τοιαύτην περὶ τὸν κόσμον ἐπιμέλειαν ὀυδὲν βουλομένους, ὀυδὲ ποιοῦντας τοὺς θεοὺς, ἡγητέον ποιεῖσθαι. Welches Leo Allatius also übersetzet hat: *Similem autem erga Mundum curam ac diligentiam a Diis, neque aliquid inde sperantibus, neque operantibus, provenire censendum est.* Ich glaube nicht, daß das genau der Sinn sey. Sallustius will sagen, daß es die Götter keine Bemühung koste die Welt zu regieren, daß es kein Vorwurf ist, der ihren Willen beschäftiget, noch der sie einiger Arbeit unterwerfe. Diese Lehre scheinet gleich Anfangs sehr rechtgläubig zu seyn; aber der Beweis, damit er sie bevestiget, ändert diese Rechtgläubigkeit sehr. Er bestehet darinn, daß die Vorsehung der Götter in Ansehung der Welt eine natürliche und nothwendige Wirkung ist, wie die Wirkungen des Lichts und der Hitze in Ansehung der Sonne sind. Das ist eine Folge der Lehre von der Ewigkeit der Welt. Wenn es der Gottheit wesentlich ist, daß sie die Welt hervorgebracht hat, so ist es ihr ebenfalls wesentlich sie zu erhalten; eine und die andere von diesen Wirkungen geschehen von sich selbst, ohne Berathschlagung, ohne Bemühung, und es würde widersprechend seyn, daß sie anders geschähen. Sallustius gibt zu verstehen, daß man nur dieses Mittel hat, die Zweifel der Epicurer gegen die Vorsehung zu heben, welche von den

Sorgen und von der mühsamen Arbeit hergenommen sind, welche sie den Göttern auflegen würde.

Man siehet ferner hier die rechtgläubige Meynung der Philosophen über das Schicksal. Sie unterwarfen ihm die Seele nicht; die Cörper mußten allein desselben unwiderrufliche Gesetze leiden. Sallustius gibt in der That zu verstehen, daß die nothwendige Verknüpfung der Dingen, welche das Schicksal ausmachet, in den Cörpern viel merklicher ist, aber daß man Ursach hat zu glauben, daß die Seelen nicht davon befreyet sind. Inzwischen hat Plato die Seele ausdrücklich in seinem *Timeus* über das Schicksal hinaus gesetzt, und man findet in dem Proclus und in dem Chalcidius eine weitläuftige Erklärung der Meynung des Plato. Man kann zu diesen Zeugnissen diejenige von vielen andern Philosophen setzen, als Jamblichius, Alexander von Aphrodisea 2c. Es scheinet also, daß das Schicksal, nach diesem Begrif, auf die natürliche Nothwendigkeit eingeschränkt war, welche in den Gesetzen der Bewegung und in den andern unterschiedlichen Abwechselungen der Natur herrschet. Das wird noch daraus viel deutlicher, was unser Philosoph hinzusetzet, daß das der Vorwurf der *Mathematic* ist. Die Folgen, welche er daraus herleitet, scheinen mir auch sehr vernünftig zu seyn: Daß die verschiedene Stände der Gesundheit und der Krankheit, des Glücks und des Unglücks, und überhaupt alle unsere zeitliche Umstände, von einer natürlichen Nothwendigkeit, und von den allgemeinen Gesetzen, welche die Vorsehung einmal vor allemal in der Welt vestgesetzt hat, abhangen. Wenn ihr nach einer grosen Unordnung krank seyd, so ist es ohne Zweifel eine Wirkung des Willens GOttes; aber

was

was ist dieser Wille GOttes anders, als eine durch die Gesetze der Natur bestimmte Verhältniß zwischen einem gewissen Mas dichter und fliessender Speisen und den Kräften euers Magens, euers Kopfs und der ganzen Einrichtung euers Cörpers? Ihr seyd durch einen heftigen Sturm zu Grund gerichtet, welcher euer Haus umgekehret, eure Bäume ausgewurzelt, und euch um all euer Vermögen gebracht hat. GOtt hat es gewollt, das ist, er hat euch in die Welt und in die Umstände gesetzet, wo diese Verwüstungen eine unausbleibliche Folge der Verknüpfung der Nebenursachen seyn sollten. Sallustius hat also Ursach zu sagen, daß die Angelegenheiten der Menschen, nicht allein durch die Götter, sondern auch durch die göttliche Cörper regieret sind, das ist, durch die Einrichtung, welche unter diesen grosen Cörpern herrschet, welche die Naturlehrer (*Totaux*) Ganze nennen. Es ist hier nicht die Frage von den Gegenden des Himmels, nach welchen die Planetensteller sich in ihren vermeynten Vorhersagungen richten; es ist die Frage von der wirklichen, beständigen und thätigen Wirkung, welche, zum Exempel, die Sonne, die Erde, der Mond und die Theile eines Gebäudes eines über das andere haben. Das ist durch die gesunde Naturlehre gerechtfertiget.

Unser Philosoph setzet hinzu, daß alles zum Guten vorbereitet ist. Schöner Gedanken, und welcher dem Gedanken des Apostels sehr ähnlich ist, daß alle Dinge denen zum Besten dienen, welche GOtt lieben. Sallustius sagt, daß die Welt wohl zubereitet, und daß die Einrichtung, welche in der Welt herrschet, denjenigen sehr heilsam ist, welche der Natur gemäs handeln. Wir

haben oben gesehen, was das bedeute, GOtt und der Welt gleich seyn. Dieses sind hier die nämliche Gedanken. Ein redlicher Mann findet nichts als Gutes in der Welt, weil er von den Uebeln selbst einen guten Gebrauch zu machen weiß, an statt daß die zeitliche Güter oft ein Fallstrick und eine Ursach zum Verderben vor den Gottlosen sind. Es ist hier nicht davon die Frage, daß man die Wirklichkeit des Schmerzens und anderer Dinge, welche die redlichste Leute auf eine unangenehme Art angreifen, läugne; in dieser Absicht ist die Welt nicht anders vor sie als vor andre eingerichtet; und oft ist das Antheil ihres Unglücks viel beträchtlicher. Aber die Tugend macht sie durch alle diese Umstände besser, als sie vorher waren, an statt daß die böse Erziehung, die Laster der Leibesbeschaffenheit, die Macht der Leidenschaften, und andere Ursachen von dieser Art, die vortrefflichste Dinge, damit diese Welt angefüllt ist, in Gift verwandeln. Kann man die Vorsehung besser rechtfertigen? Unser Philosoph nimmt daraus Anlaß das Planetenstellen zu bestreiten. Diese irrige Wissenschaft ist in der That sehr geschickt, die Begriffe von der Tugend zu zernichten. Wenn alles vorher durch die Einrichtung der Gestirnen angeordnet ist, wenn die Begebenheiten unsers Lebens so unveränderlich sind, als das Viereck und Dreyeck, welche die Weite und Stellung der himmlischen Cörper bestimmen, folgt nicht daraus, daß man dieser überlegenen Macht nachgeben, und nicht erwarten müsse, man werde in sich Ursachen finden, welche im Stand sind ihr zu widerstehen? Ueberhaupt, alles, was eine Verwandtschaft mit dem Schicksal, mit dem Gesetz hat, welches in der Verknüpfung der cörperlichen Dingen gegründet ist, kann mit der Freyheit nicht bestehen, welche die Sittlich-

keit

keit unserer Handlungen ausmacht, und von welcher allein unsere Tugenden abhangen. Man findet auch in dem Plotinus (f) die Widerlegung des Planetenstellens, und alle vernünftige Heyden haben überhaupt Verachtung genug vor dasselbe gehabt.

Endlich redet er von dem Glück, und er ist sehr klug stuffenweis gestiegen in der Erklärung der Vorsehung des Schicksals und des Glücks. Die Vorsehung ist die allgemeine Ursach aller Begebenheiten; von ihr gehet die Ordnung aller sowohl geist- als leiblichen Dingen aus. Das Schicksal ist die Unveränderlichkeit alles dessen, was den Leibern begegnet, kraft der verschiedenen Gesetzen, welche in ihrer Bewegung beobachtet werden. Das Glück ist die Verknüpfung der verschiedenen Dingen, welche uns unbekannt sind, oder zum wenigsten, davon uns ein Theil verborgen ist, und welche durch ihren Zusammenlauf eine ungefehre und uns unvermuthete Begebenheit hervorbringen. Wenn ihr regnen sehet, so wisset ihr, ohne daß ihr euch die Mühe gebet und hingehet, um zu sehen, daß das Erdreich, auf welches der Regen fällt, befeuchtet und naß wird. Wenn ihr aber sehet, das man Feuer an einen Mörser leget, aus welchem eine Bombe ausfähret, welche auf das Lager fallen soll, darinn ihr seyd; so wisset ihr nicht, an welchen Ort sie fallen werde, und vielleicht trift sie euch selbst von ungefehr, das ist, wider euer Vermuthen. Es ist wahr, man nimmt das Glück gemeiniglich vor glückliche Begebenheiten, und Sallustius zeigt es auch an. Auf diesen Fus hat man eine Göttinn daraus gemacht. Inzwischen geschiehet es eben so leicht und so oft,

(f) *Ennead. II. L. 3.*

daß die ohngefehre Dinge nachtheilig als günstig sind. Daher kommen die Begriffe von einer Binde, von einem Rad, und von allen Eigenschaften, welche geschickt sind, die Blindheit und die Unbeständigkeit des Glücks zu bezeichnen. Der Schluß dieses Capitels ist fürtreflich. Der Sallustius beuget da dem Einwurf vor, welcher von den Wohlthaten hergenommen ist, so das Glück mit vollen Händen über so viel Gottlose ausschüttet, da inzwischen die redliche Leute unter dem Druck und leiden sind. Der Reichthum, sagt er, und die andere Vortheile, welche Geschenke des Glücks sind, würden keine Wohlthat vor die tugendhafte Leute seyn, welche sie nicht achten, und denen die Tugend allein genug ist. Es ist eben so wenig, setzt er hinzu, eine Wohlthat vor die Gottlosen selbst, weil ihre Bosheit allezeit bleibet, und sie mit derselben nicht glücklich seyn können, in welchen Zustand sie auch das Glück setzet. Es ist nichts übertriebenes in diesen Gedanken; und die philosophische Sittenlehre kann nichts edlers und nichts reiners vorbringen.



X. Capitel.

Von der Tugend und von dem Laster.

Um zu erklären, was die Tugend und das Laster betrift, muß man sich dessen erinnern, was wir von der Seele gesagt haben. Die Seele, welche der Vernunft beraubt ist, erreget sogleich in den Cörpern den Zorn und die Lust, aber die vernünftige Seele mäsiget diese Neigungen; so daß man drey Dinge in der Seele unterscheiden kann, die Vernunft,

nunft, die Neigung zum Zorn, und die Begierlust. Die Tugend ist diese Klugheit der Vernunft, welche den Zorn in Stärke verwandelt, welche der Lust den Zaum der Mäsigung anleget, und welche der ganzen Seele die Gerechtigkeit zum Führer gibt. Die Verrichtung der Vernunft ist, die schickliche Dinge zu unterscheiden, damit der Zorn ihr gehorche, und die Dinge verachte, welche schrecklich scheinen, und daß die Lust nicht bey den anscheinenden Vergnügen stehen bleibe, sondern der Leitung der Vernunft folge. Wenn es also gehet, so entstehet daraus ein gerechtes Leben; ein Gedanke, welcher viel ausgedehnter ist, als dieser kleine Theil der Tugend, welchen man gemeiniglich Gerechtigkeit nennet, und welcher die Redlichkeit in Verwaltung der Reichthümer zum Vorwurf hat. Auch siehet man alle Tugenden in denen vereinigt, welche guten Unterricht bekommen haben, an statt daß die Unwissende nur einige Tugenden von geringem Werth besitzen: Einer wird Herzhaftigkeit haben, aber ungerecht seyn; ein anderer wird mäsig, aber unverständig seyn; ein dritter wird die Klugheit ohne die Mäsigung zum Antheil haben. Das sind keine Tugenden, weil die Vernunft keinen Theil daran hat, weil sie unvollkommen sind, und weil sie einige Thiere besitzen. Das Laster bestehet in den entgegen gesetzten Gemüthsverfassungen; in der Unordnung der Vernunft, in der Schande der Neigung zum Zorn, in der Unmäsigkeit der heftigen Begierde, und in der Ungerechtigkeit der ganzen Seele. Die Tugenden entstehen aus der guten Regierung der Staaten, aus der vernünftigen Auferziehung, und aus dem Unterricht. Das Gegentheil bringt die Laster hervor.

Wenn man die Umschreibung, welche uns Sallustius hier von der Tugend gibt, nach dem Buchstab übersetzt, so sagt er so: **Die Tugend ist die Klugheit der Vernunft, die Stärke (oder Herzhaftigkeit, die Männlichkeit) des Zorns, die Mäßigung der Lust, und die Gerechtigkeit (oder die Aufrichtigkeit) der ganzen Seele.** Diese Begriffe sind sehr vernünftig. Die deutliche Begriffe von der Weltweisheit lehren uns, daß es zwey Theile oder Kräften der Seele gibt, der untere und der obere Theil. Der erste beziehet sich auf die dunkle Begriffe, und die Leidenschaften hängen davon ab. Der zweyte hat die deutliche Begriffe zum Vorwurf, und seine Verrichtungen machen das aus, was man Verstand und Vernunft nennt. Damit man also urtheilen könne, was die Tugend in dem Menschen ist; so muß man die Wirkungen kennen, welche sie in Ansehung der verschiedenen Kräften der Seele hervorbringt. Sie vernichtet keine von ihnen, denn dasjenige, was wir von der Natur haben, kann nicht zerstöret werden, sondern sie mäßiget sie, und führet sie zu ihrer wahren Bestimmung. Die Neigung zum Zorn, oder der Zorn, ist das, was man eigentlich *aversatio sensitiva* nennet. Diejenige, so den Eindrücken davon auf eine blinde Art folgen, fliehen von allem dem, was ihnen unangenehm oder schmerzhaft scheinet, oder sie überlassen sich den Anfällen der Heftigkeit, der Hitze, der Verzweiflung in dem verschiedenen Unglück dieses Lebens. Die Tugend mäßiget also diese natürliche Ursach, und verwandelt sie in Stärke, in Herzhaftigkeit; so, daß wir eine ruhige Gemüthsverfassung behalten, und eine Unerschrockenheit, mitten unter den Vorwürfen, welche geschickt sind Furcht und Schrecken einzujagen. Die heftige Begierde, oder die Lust, ist dasjenige, was

man

man eigentlich *appetitus sensitivus* nennet. Sie treibet uns an, daß wir allem dem überhaupt und ohne Untersuchung nachstreben, was sich uns unter einem verführischen Schein darstellt. Aber die Vernunft erinnert uns, daß man diesem Schein nicht trauen müsse, daß er oft betrügerisch ist, daß die Bitterkeit auf dem Boden des Kelchs ist, und daß die Reue unausbleiblich dem Vergnügen nachfolgen wird. Daher entstehet die Enthaltung von Lüsten, welche macht, daß wir diese Vorwürfe mit Mäßigung gebrauchen, und einen jeden von ihnen nach seinem Werth schätzen. Aber eben diese Vernunft, welche den fürtreflichsten Theil unserer Seele ausmacht, hat der Führung der Tugend nöthig, daß sie sich nicht verirre, indem sie den Grillen nachhänget, damit sie sich nicht in dem Irrgarten der betrüglichen Vernunftschlüssen verliehre, und damit sie nicht zuviel von ihren eignen Kräften halte. Das nennet Sallustius λόγῳ φρόνησις. Die Tugend ist der Grund davon; eben die Begriffe der Pflicht und der Vollkommenheit, deren sie sich bedienet, um den Leidenschaften einen Zaum anzulegen, schreiben auch vor, was man thun muß, um den Mißbrauch der Vernunft zu vermeiden, welche, wie die Leidenschaften, uns gegeben ist, daß wir sie zu einem gewissen Gebrauch anwenden, und in gewisse Schranken einschliessen; wo nicht, so geschiehet es, daß, wie die Leidenschaften, welche von Natur bestimmt sind, unsere Erhaltung zu verschaffen, zu unserm Verderben dienen, wenn sie ausschweifen; eben so verwandelt sich oft die Vernunft, welche bestimmt ist, uns zu erleuchten und uns zu leiten, in ein betrügliches Licht, welches uns verirret, und uns in die äuserste Gefahr führet. Endlich die letzte und Hauptwirkung der Tugend ist eine nothwendige Folge von den

vorher-

vorhergehenden. Wenn die beyde Neigungen wohl gemäsiget sind, und die Vernunft in ihrer Reinigkeit erhalten ist, so entstehet daraus bey dem Menschen eine gewisse Uebereinstimmung aller seiner Kräften, welche seine Redlichkeit, seine Rechtschaffenheit ausmacht, ὅλης τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη. Worüber unser Philosoph, einige Zeilen weiter unten, ungemein schön anmerket, daß man diese Rechtschaffenheit oder Gerechtigkeit nicht mit dem verwechseln müsse, was man gemeiniglich so nennet, und welches nur ein kleiner Theil davon ist, dessen Vorwurf auf die Verwaltung der Reichthümer eingeschränkt ist. Wer einen gerecht nennet, will nicht schlechterdings sagen, ein Mann, welcher sein Vermögen erwirbt und erhält, ohne jemand Schaden zu thun; das ist nur eine besondere Tugend, welche mit vielen Lästern verknüpft seyn kann: Aber die Gerechtigkeit, welche auf eine vorzügliche Art so genennt wird, ist die Uebereinstimmung und Vereinigung aller Tugenden, die Ordnung und der gute Zustand aller unserer Seelenkräften, die Befreyung von aller Sünde, in soweit sie mit der menschlichen Gebrechlichkeit bestehen kann. Es scheint, daß die Schrift den Ausdruck gerecht so oft in eben dem Sinn gebraucht, wodurch sie den Menschen versteht, der GOtt fürchtet, den Nächsten liebt, und ein Leben führt, welches verdient nachgeahmt zu werden. Mann kann also nicht zuviel Hochachtung vor unsern Schriftsteller haben, welcher so schöne, so vernünftige Begriffe über Dinge von der grösten Wichtigkeit gehabt hat,

Aber er sagt noch eins, welches viel Aufmerksamkeit verdienet. Es bestehet darinn, daß die einzelne Tugenden diesen Namen, eigentlich zu reden,

nicht

nicht verdienen, weil sie bey den Lastern bestehen können. Man besitzt diese Tugenden nur, weil wir sie der Natur allein zu danken haben; und es verhält sich grad damit wie mit der Schönheit des Gesichts, oder mit der Stärke des Leibes; Vorzüge, darüber man Ursach hat sich zu freuen, aber deren man kein Recht hat sich zu rühmen. Ihr seyd keusch, mäsig, ehrbar in euern Sitten, ich gestehe es; wenn ich aber sehe, daß ihr zu gleicher Zeit zörnig, geitzig, neidisch seyd, so schliesse ich daraus, daß ihr euch nicht bemühet habt, die Gemüthsverfassungen zu erlangen, welche an euch löblich sind, und daß ihr nur einer natürlichen Neigung nachfolget. Daher kommt es, daß es fast keinen Menschen gibt, der nicht einige Tugend habe, und daß es dem ohngeachtet so wenig Tugendhafte gibt; weil diese letzte Eigenschaft eine erworbene Eigenschaft ist, zu welcher man nur durch das Nachdenken und die Arbeit gelanget. Also können alle die Menschen, welche ohne Nachdenken leben, (und solche sind 99. hunderte Theil des menschlichen Geschlechts, denn ich nenne nicht Nachdenken die Unternehmungen, welche am besten ausgesonnen und vollführet sind, und unser Glück und zeitliche Vortheile zum Vorwurf haben;) alle die Leute, sage ich, welche ohne Nachdenken leben, das ist, ohne daß sie zu sich selbst und zu ihren wahren Pflichten zurückkehren, können die Tugend durchaus nicht erlangen, und es würde widersprechend seyn, daß sie dieselbige besässen. Die Vereinigung der glücklichsten natürlichen Gemüthsverfassungen würde noch nicht einmal in ihnen diese Wirkung hervorbringen; und ich getraue zu sagen, daß sie in dieser Absicht nur mit den gesunden Thieren können verglichen werden. Dieses kann darzu dienen, daß unendlich viele Leute viel von ihrer stol-

zen

zen Einbildung nachlassen, welche sich in diesen Stü-
cken über andre erheben, und welche voll Hochmuth
dem Himmel danken, wie der Pharisäer im Evan-
gelio, daß sie nicht diesem oder jenem Lasterhaften
gleich sind. Leute, in welchen noch sehr grose Feh-
ler herrschen, können weiter gekommen seyn auf
dem Weg der wahren Tugend, und dem höchsten
Wesen angenehmer seyn, als die Tugendhafte, wel-
che es von Natur sind, und welche nichts zu den
Gaben, welche ihnen die Natur gegeben hatte, hin-
zugethan haben. Alles hängt hier von dem ab, was
die Vernunft gewirket hat, von den Fehlern, welche
man verbessert hat, oder von den guten Eigenschaf-
ten, welche man erworben hat, nachdem man sich
von der Nothwendigkeit so zu handeln überzeugt hat.
Socrates war in diesen Gedanken, als er sich freu-
te, daß er gebohren war mit einer Neigung zu allen
Lastern, weil er das Glück gehabt hatte, seine la-
sterhafte Neigungen zu besiegen. Ich will nicht sa-
gen, daß es, wenn man alles gleich rechnet, nicht
viel besser seye, wenn man mit günstigen Gemüths-
verfassungen zu besondern Tugenden gebohren wird;
man kann um soviel leichter das ganze Gebäude der
Tugend darauf bauen; dieses sind so viel zubereitete
Bauvorräthe, so viel gehauene Steine, welche man
darzu brauchen kann. Es gibt natürliche Gemüths-
arten, welche lange Zeit mit Heftigkeit gegen die
Vernunft streiten, und welche die Erwerbung ei-
ner vollkommenen Tugend merklich verzögern. Aber
diejenige, so diese Hindernisse übersteigen, sind wie
die Soldaten, welche verschiedene Feldzüge mit
Tapferkeit gethan haben, und welche man denen vor-
ziehet, die den Feind niemal gesehen haben. Uebri-
gens findet man in dem Proclus ein schönes Stück
über die Tugend: Es ist die XXXII. Abhandlung
über

über die Republik des Plato; dem man noch an die Seite setzen kann den Plato selbst (g), den Alcinous (h), und den Apuleus (i).

Was dasjenige betrift, so der Sallustius hinzusetzt, daß die Tugenden aus der guten Regierung der Staaten entstehen, so sind die alte Weltweisen, von denen einige zu gleicher Zeit Gesetzgeber gewesen sind, sehr auf diesem Gedanken bestanden, und haben die Einrichtung der Regierung als das kräftigste Mittel der Tugenden angesehen. Das war eine von den vornehmsten Lehren der Schulen des Pythagoras und des Plato. Man hat darüber eine schöne Stelle aus der Abhandlung des Hippodamus, eines pythagorischen Philosophen, über das Glück, welche in dem Stobeus (k) angeführet wird, wo dieser Urheber lehret, daß die Tugend und die Glückseligkeit von der *Eunomie*, das ist von der klugen Regierung der Staaten abhängen, welche eine Art von Horn des Ueberflusses ist, von welchem alle Wohlthaten des Lebens herkommen. Plato erhebet auch den Vortheil, welchen Timeus gehabt hatte, in einem solchen Staat gebohren zu seyn. Man kann in der That nicht leugnen, daß die Meynungen und Grundsätze, welche in dem Vaterland herrschen, Einfluß auf die Unterthanen haben, und daß die Tugenden oder Laster einen viel grösern Grad von Nachdruck erlangen, wenn sie die öffentliche Regierung berechtigt oder aufmuntert.

XI. Ca-

(g) de *Republ.* L. IV.
(h) cap. 28.
(i) L. I. de *Dogm. Plat.*
(k) Serm. CI.

XI. Capitel.

Von der guten und bösen Regierung.

Die Regierung der Staaten scheinet nach dem Abriß der drey Theile der Seele eingerichtet zu seyn. Diejenige, so die Herrschaft haben, stellen die Vernunft vor; die Soldaten die Neigung zum Zorn; das Volk die heftige Begierde. Da wo alles durch die Vernunft regiert wird, und wo der Beste regiert, das ist der monarchische Staat. Da, wo die Regierung von mehr denn einer Person besorgt wird, und wo die Neigung zum Zorn sowohl Einfluß hat als die Vernunft, das wird *Aristocratie* genennt. Wo die Lust herrschet, und wo man alles nur zu seinem besondern Nutzen anwendet, das ist die *Democratie*. Das Gegentheil von dem monarchischen Staat ist die Tyranney, weil in dem ersten alles mit Vernunft geschiehet, und in dem andern alles gegen die Vernunft. Das Gegentheil von der *Aristocratie* ist die *Oligarchie*, wo die Regierung bey einigen wenigen steht; denn anstatt der Besten, ist es eine kleine Anzahl der Schlimmsten, welche regieren. Endlich das Gegentheil von der *Timocratie* ist die *Democratie*, welche Platz hat, wenn nicht die Reichsten die Angelegenheiten besorgen, sondern das Volk überhaupt Meister ist.

Die Vergleichung der Regierungsarten mit denen drey Theilen der Seele ist sehr sinnreich. Alle Leidenschaften haben Einfluß auf die Verfassung der Staaten, und die Vernunft hat auch ihren Antheil daran. Aber die verschiedene Gleichmäßigkeit, nach welchen sich die Wirkungen der Leidenschaften offenbaren,

baren, und sich mit den Wirkungen der Vernunft vereinigen, sind durch die Regierungsarten selbst bestimmt. Ein einiger Herr, ein Monarch, von dessen Befehlen alles herkommt, stellt die Herrschaft der Vernunft vor. Dieses war besonders in Ansehung der erwählten Monarchen wahr, und zu den Zeiten, da die Crone dem Würdigsten zu Theil wurde. Die erbschaftliche Nachfolgen, welche weitläuftige Reiche so eingeschränkt hat, daß sie nur noch schlechterdings väterliche Erbtheile sind, haben dieses Vorrecht der Monarchie ganz abgeändert, und der Thron ist zu allen Zeiten von einer grosen Anzahl Fürsten besetzt gewesen, welche, ich geschweige daß sie das Ebenbild der Vernunft waren, vielmehr die grausamste Beyspiele der abscheulichsten Lastern gewesen sind. Der Antheil des Staats, welcher zum Krieg gehört, ist der Neigung zum Zorn ähnlich; und die Staaten, wo dieser Theil regiert, sind heftigen, und solchen Bewegungen unterworfen, die denen gleich sind, so der Zorn in dem menschlichen Cörper erregt. Man kann Beyspiele davon aus denen seltsamen Veränderungen, welchen das römische Reich unterworfen war, herholen, seit dem die Kriegsheere das Wahlrecht an sich gezogen hatten; oder aus denen, welche uns die Türken und Rußland von Zeit zu Zeit darstellen. Endlich, wenn das Volk die oberste Gewalt hat; so drucken seine unbändige Lüsten die heftige Begierde, welche in uns ist, sehr wohl aus. Man weis, daß die Bewegungen eines wütenden Volks eben so ungestüm, als von kurzer Dauer sind. Diese grose Veränderungen, welche oft nichtswürdige Menschen an die Spitze gesetzt haben, wie einen *Mazaniello*, und andere seines Gelichters, haben eben einen solchen Lauf gehabt, als die Ströme, welche alles niederreissen,

was sich ihrem Lauf entgegen setzt, aber welche sich bald zerstreuen und verschwinden. Gleichwie die Uebereinstimmung der Vernunft mit den Leidenschaften der vollkommenste Zustand unserer Seele ist, eben so sind die Regierungen, wo die drey Arten vereinigt sind, und welche Monarchisch-Aristocratisch-Democratische genennt werden können, diejenige, aus welchen die meiste Vortheile entspringen, zur Herrlichkeit und Macht des Staats und zur Glückseligkeit der Privatpersonen.

* * * * * * * * * * * * * * * *

XII. Capitel.

Woher das Böse kommt; und daß das Böse nicht von Natur ist.

Aber woher kommts, daß, da die Götter gut sind und alles machen, doch so viel Böses in der Welt ist? Die erste Anmerkung, welche sich uns hierüber darstellt, ist, daß das Böse nicht von Natur da ist, und daß es alsdenn entsteht, wenn das Gute entfernt ist; eben wie die Finsterniß nicht von sich selbst ist, und nur in dem Mangel des Lichts besteht. In der That, wenn das Böse ein wirkliches Daseyn hätte, so müßte es nothwendig in den Göttern, in dem Verstand, in der Seele, oder in dem Leibe seyn. Es ist nicht in den Göttern, weil alle Gottheit gut ist. Sagen von dem Verstand, daß er bös ist, das ist sagen, daß er ohne Verstand ist. Es von der Seele behaupten, das ist sie unter den Leib setzen; denn ein jeder Cörper vor sich selbst hat nichts Böses. Das Böse von der Vereinigung der Seele und des Leibs zugleich herleiten, das ist unge-

ungereimt, weil zwey Dinge, davon ein jedes besonders nicht böse ist, das Böse durch ihre Vereinigung nicht bilden können. Wenn man vorgibt, daß die Teufel bös sind, so kann man es nicht beweisen. Denn wenn sie ihre Kräften von GOtt haben, können sie nicht bös seyn; und wenn sie dieselbe anders woher haben, so bringen also die Götter nicht alles hervor. Wenn sie nicht alles hervorbringen, so wollen sie es, und könnens nicht, oder sie könnens, und wollens nicht. Weder das eine noch das andere schickt sich vor die Gottheit. Man siehet also aus allen diesen Betrachtungen, daß nichts in der Welt ist, das natürlich bös sey. Es scheinet, das Böse sey nicht einmal allezeit in den Handlungen der Menschen, und diejenige, so vor bös gehalten werden, sind es nicht in ihrer ganzen Ausdehnung. Wann die Menschen das Böse um des Bösen willen thäten, so würde die Natur selbst bös seyn. Aber derjenige, der den Ehebruch begehet, siehet den Ehebruch als etwas Böses, und die Wollust als was Gutes an. Derjenige, welcher tödtet, sieht den Todtschlag als was Böses, und das Geld, so er dadurch bekommt, als was Gutes an. Derjenige, so seinem Feind Unrecht thut, weis wohl, daß Unrecht thun etwas Böses ist, aber er nennt etwas Gutes das Vergnügen der Rache. Das ist die beständige Ursach der Vergehungen der Menschen, und der Begrif des Guten ist allezeit die Ursach, welche das Böse hervorbringt. Es verhält sich damit, wie wir schon gesagt haben, so wie mit dem Licht. Wenn es nicht da ist, so kommt die Finsterniß, welche natürlicher Weise ein Nichts ist. Die Seele verirrt sich, wenn sie dem Guten nachlauft; und sie betrügt sich in ihrem Gegenstand, weil das nicht das erste Wesen ist. Auf einer andern Seite haben die

Götter ungemein viel Vorsichtigkeit gebraucht, um die Seele vor den Irrthümern zu bewahren, oder um sie davon zu befreyen, wenn sie davon eingenommen ist. Die Künste, die Wissenschaften, die Tugenden, die Gebeter, die Opfer, die geheimnißvolle Gebräuche, die Gesetze, die Regierungsarten, die Gerichte und die Strafen, alles das ist bestimmt, die Seele gegen die Sünde zu verwahren. Endlich, wenn sie aus dem Leibe gehen, so gibt es Götter, welche ihnen die Aussöhnung verschaffen, und Teufel, welche sie von ihren Sünden reinigen.

Woher kommt das Böse? Wichtige Frage, wenn jemals eine gewesen ist, und welche den Weltweisen und Gottesgelehrten zu allen Zeiten viel zu schaffen gemacht hat. Man darf nur nachschlagen, was darüber geschrieben haben Porphyrius, Jamblichius in seinem Buch von den Geheimnissen, der Kaiser Julianus, Theophrastus, Simplicius über den *Epictetus*, und unter den Kirchenscribenten Maximus, Origenes, Methodius, Theodoretus, Nemesius, der heilige Augustinus, und überhaupt alle diejenige, welche die Materie untersucht haben, περὶ ἀρχῶν καὶ ὕλης (l). Man kann im Vorbeygehen anmerken, daß ein und eben dasselbe Werk dem Maximus und Methodius zugeschrieben wird; wenn man aber dem Zeugniß des Eusebius und des heiligen Hieronymus glauben will, so ist es von dem Maximus. Alle diese Untersuchungen von so viel verschiedenen Federn haben oft die Sache mehr verwirrt als aufgeklärt; und die verschiedene Auflösungen, welche man vorgetragen hat, sind beynahe allezeit

(l) Von dem Anfang und von der Materie.

allezeit die Quelle neuer Zweifel gewesen. Man darf nur des Bayle *Dictionnaire* durchgehen, um zu sehen, wie dieser berühmte Zweifler (*Scepticus*) alle diese Trennungen zu benutzen gewußt hat, um einen rechten Irrgarten zu machen, von welchem er hofte, daß sich Niemand heraus helfen würde. Das hat Anlaß zu neuen Werken über diese Frage gegeben, unter welchen die *Theodicea* des Herrn von Leibniz ohnstreitig den ersten Platz verdient. Ich sehe fast keine andere Grundsätze, mit welchen man den Manichäern den Mund auf eine vernünftige Art stopfen kann, und allen denen, welche die Vollkommenheiten GOttes mit Gründen bestreiten, so aus dem Daseyn des Bösen hergenommen sind. Es würde überflüssig seyn, daß ich mich hier in eine Beurtheilung über den Grund dieser Frage einliesse; das würde mich zu weit führen, und ich könnte nur sagen, was so oft gesagt und wiederholt worden ist.

Es ist viel scharfsinniges in diesem Capitel des Sallustius, man findet aber die Gründlichkeit nicht, welche er über andere Materien blicken läßt. Man kann nicht behaupten, daß das Böse schlechterdings ein Unding (ein Mangel) sey, es ist ein sehr wirklicher Zustand. Vergebens sucht unser Philosoph, wo es nicht ist, da doch alles anzeiget, wo es ist, und welche seine Wirkungen sind. Ich will mich also damit nicht aufhalten, daß ich ihm in allen seinen Unterabtheilungen nachfolgen, welche nichts weniger als das beweisen, was sie beweisen sollen.

Er läßt hier die Teufel darzwischen kommen, von denen man viel sagte, daß sie überhaupt vor boshafte oder böse Wesen gehalten würden. Die Chaldäer hielten sie auch vor solche von Natur, wie man

es im Plutarchus sehen kann *de Iside*, und in dem Damascius. Sie hielten den Arimanius vor ihr Haupt. Sie sahen sie als der Gottheit entgegen gesetzte Wesen an; und Jamblichius (m) sagt ihrer Lehre gemäs: Δαίμονας πονηροὺς ἀντὶ θεῶν ἐπιφαίνοντα, οὓς δὲ καὶ καλοῦσιν ἀντιθέους (n). Es scheinet, Empedocles habe die Lehre ihres Falls und ihrer Strafe gekannt, wenn man nach diesen Versen, welche Plutarchus anführet, urtheilet:

Αἰθέριον μὲν γὰρ σφε μένος πόντον δὲ διώκει,
Πόντος δὲ ἐς χθονὸς οὖδας ἀπέπτυσε, γαῖα δ' ἐς αὐγὰς
Ἠελίου ἀκάμαντος, ὁ δ' αἰθέρος ἔμβαλε δίναις,
Ἄλλος δ' ἐξ ἄλλου δέχεται, τυγέουσι δὲ πάντες (o).

Man darf nur den Porphyrius (p), Jamblichius (q), Eusebius (r) und Denys (s) Areopagita, in den angeführten Stellen, nachschlagen, um sich einen Begrif von der sowohl heydnisch- als christlichen Teufellehre zu machen.

Wir

(m) *Seg.* III. c. 31.

(n) Sie geben böse Teufel zu, welche denen Göttern zuwider sind, und welche sie auch *Antideas*, Gegengötter, nennen.

(o) Denn eine himmlische ungestüme Gewalt hat sie in das Meer gestossen, das Meer hat sie auf die Erde ausgeworfen, die Erde aber nachgehends in die unermüdete Sonne, der Himmel hat sie in einen Wasserwirbel geworfen, einer empfängt von dem andern, aber sie hassen sich alle.

(p) apud *Proclum* in *Tim.* L. I. p. 24. & 53.

(q) de *Ægypt. Theol.* Seq. 3. c. 32. & Seq. 4. c. 7.

(r) *Præp. Ev.* L. IV. c. 15. 22. 23.

(s) *Div. nom.* c. 4. Sect. 18. & 28.

Wir wollen nun die ganze Lehre des Sallustius über den Ursprung des Bösen unter einen Gesichtspunkt vereinigen. Seiner Meynung nach ist eigentlich zu reden nichts Böses in der Welt, weil der Gedanke des Bösen die Menschen niemal bestimmt, und in den grösten Verbrechen dient ihnen allezeit der Schein des Guten zum Beweggrund. Aber woher kommen ihre Irrthümer in Ansehung des Guten, Irrthümer, welche nichts anders als Laster sind? Sie kommen nur allein von Mangel, von Unwissenheit, von Finsterniß, und von dem her, daß sie verbunden sind unter den falschen und Scheingütern zu tappen, weil sie eines deutlichen Begrifs des höchsten Guts mangeln. Es verhält sich damit, als wenn ich mitten in einer dunklen Nacht in meiner Kammer bin. Eigentlich zu reden ist in dieser Kammer kein Uebel, nichts, das mich verletzen kann, kein gäher Ort und kein aufgehängtes Schwerdt. Inzwischen stosse ich mich an die Mauer, welche ich vor die Thür halte, und zerstosse mir den Kopf. Muß man nicht schlechterdings der Abwesenheit des Lichts dieses Uebel zuschreiben; und würde nicht derjenige, so es der Einrichtung des Hausraths und dem Bau der Kammer zurechnen würde, auf eine ausschweifende Art schliessen? Siehe, das ist das Bild der Welt; alles ist da gut, alles hat seine Güte, welche ihm eigen ist. Aber der Mensch, weil er nicht das erste Wesen ist, das ist, weil er nicht, wie das erste Wesen, die Allwissenheit und die Untrüglichkeit besitzt, der Mensch, sage ich, nimmt aus Irrthum ein Ding vor das andere, und weil er den Gebrauch der Güter, welche ihn umgeben, umkehret, so verwandelt er dieselbe in Uebel. Eins oder zwey Gläser von fürtreflichem Getränk waren ein Balsam vor ihn; er bildet sich ein, daß ihm um

soviel mehr eine oder zwey Flaschen sehr heilsam seyn werden, und er ist ein Opfer davon. Wo ist das Uebel, als nur in dem Mangel des Lichts? Der Leib war gut, das Getränk war gut, es entsteht inzwischen eine sehr schlimme Wirkung daraus, weil der Mensch den Gebrauch dieses Guts nicht mäßigen konnte. Man kann nicht in Abrede seyn, daß dieses eine von den reichsten Quellen der Vergehungen der Menschen sey, und daß diese Vergehungen nur daher kommen, weil die Güter, damit er sich beschäftigt, nicht das höchste Gut sind. Wenn die Menschen dieses vorzügliche Gut deutlich kennen, und den Vorwurf ihrer Aufmerksamkeit und Nachsuchung davon machen, so befreyet es sie vor allezeit von allem Anfall des Bösen und der Sünde; und wir müssen keine andere Ursach suchen, warum die Engel und Seligen nicht sündigen können, und glückselig sind. Aber vor die Sterbliche, welche hienieden in eine Entfernung von dem höchsten Gut gesetzt sind, welche sie es nur auf eine undeutliche Art erblicken läßt, und in die Nähe verschiedener endlicher Güter, welche beständig sinnliche und lebhafte Eindrücke auf sie machen; vor die Sterbliche ist es ein blendender und gefährlicher Zustand, welcher auch alle Augenblick schädliche Wirkungen hervorbringt.

Der Gedanke von Reinigungen vor die Seelen, welchen man am End dieses Capitels findet, ist aus dem grauesten Alterthum hergeleitet, und er war der Hauptlehrsatz der berühmten Lehre von den Einweyhungen. Noch heutiges Tags gibt es christliche Lehrer, welche nicht begreifen, daß die Seele, wenn sie diesen Leib verläßt, wo sie so viele Befleckungen zugezogen hat, in den Aufenthalt der Glückseligkeit

seligkeit könne aufgenommen werden, wenn sie nicht eine Art von Aussöhnung ausgestanden hat.



XIII. Capitel.

Wie man von ewigen Dingen sagen kann, daß sie hervorgebracht sind?

Diejenige, welche fähig sind, daß sie sich von der Weltweisheit leiten lassen, und deren Seelen nicht unheilbar sind, können hinlänglichen Nutzen aus dem ziehen, was wir von den Göttern, von der Welt und von der Regierung der menschlichen Angelegenheiten gesagt haben. Es bleibt uns noch übrig zu sagen, wie diese Dinge sind hervorgebracht worden, und doch eins von dem andern kann getrennt werden, weil wir oben gesagt haben, daß die Nebenursachen, die Welt, und was sie in sich begreift, von den ersten (den Göttern) sind hervorgebracht worden. Alles, was hervorgebracht ist, kommt von der Natur, von der Kunst, oder von einer Macht her. In den Werken der Natur, oder der Kunst, muß nothwendig die Ursach vor der Wirkung hergehen; und dasjenige, so von einer Macht herkommt, ist zugleich da mit ihr, weil es unzertrennlich von ihr ist. So verhält es sich mit dem Licht in Ansehung der Sonne, mit der Hitze in Ansehung des Feuers, mit der Kälte in Ansehung des Schnees. Wenn die Welt ein Werk der Kunst der Götter ist, so haben sie ihr das Wesen nicht gegeben, aber sie haben nur gemacht, daß sie ist, was sie ist: Denn eine jede Kunst gibt nur die äuserliche Gestalt. Woher kommt also, daß die Welt das Wesen hat?

Wenn

Wenn sie von sich selbst ist, wie kann dasjenige, so von sich selbst wirket, von seinem eignen Wesen dem etwas mittheilen, was es hervorbringt? Zudem, weil die Götter uncörperlich sind, müßte die Welt auch uncörperlich seyn. Oder wenn man will, daß die Götter cörperlich sind, woher kommt denn das Vermögen der uncörperlichen Dingen? Und wenn wir auch diesen Grundsatz zugäben, daß die Götter cörperlich sind, so folgte nothwendig daraus, daß die Zernichtung der Welt die Zernichtung ihres Urhebers, zu dessen Natur sie gehören würde, nach sich zöge. Weil also die Welt weder eine Wirkung der Kunst, noch der Natur der Götter ist, so bleibt übrig, daß sie das Werk ihrer Macht sey. Nun aber ist alles, was von einer Macht hervorgebracht ist, zugleich da mit der Ursach, in welcher sie wohnet. Dem zufolge, was einmal auf diese Art hervorgebracht ist, kann nicht umkommen, es sey denn, daß man die Ursach, wovon es herkommt, seiner Macht beraube. Diejenige also, welche sagen, daß die Welt vernichtet wird, leugnen das Daseyn der Götter, oder wenn sie es bejahen, glauben sie Götter ohne Macht. Aus dem Grund, daß ein Wesen ist, welches alle Dinge durch seine Macht hervorgebracht hat, müssen alle Dinge von je her zugleich mit ihm gewesen seyn. Und wie es die höchste Macht ist, so hat sie nicht nur die Menschen und die Thiere hervorgebracht, sondern sogar die Götter und die Teufel. Der unendliche Unterscheid, welcher zwischen dem höchsten GOtt und unserer Natur ist, fordert, daß zwischen ihm und uns unendlich viel andere Mächte seyen. Denn es gibt allezeit verschiedene Mitteldinge zwischen denenjenigen, welche von einander getrennt sind; und das verhältnißweise mit dem Zwischenraum.

Es ist hier eine Reihe von Vernunftschlüssen, welche sehr weit getrieben sind, und welche Stärke genug haben. Hier sind die Grundsätze, auf welche sich Sallustius gründet. Die Welt ist nicht die Gottheit, ein nothwendiges Wesen; sie muß also eine Hervorbringung dieses Wesens seyn. Aber was kann man sich vor einen Begrif von der Art machen, auf welche sie hervorgebracht worden ist? Es ist gar nicht zu verwundern, daß der Begrif von der Schöpfung, wie wir sie uns vorstellen, nicht in der Ordnung der Mittel sey, welche unser Philosoph anzeigt. Dieser Begrif ist völlig unbekannt gewesen in dem ganzen Alterthum, nicht nur in dem heydnischen, sondern auch in dem jüdischen und christlichen, wie es der Herr Beausobre meiner Meynung nach klar bewiesen hat, in seiner fürtreflichen Geschichte des *Manicheismus* (t). Wenn dem so ist, so bleiben drey mögliche Wege übrig, sich den Ursprung der Welt vorzustellen, die Natur, die Kunst, oder die Macht. Die Natur, das ist, daß die Welt zum Wesen selbst der Götter gehörte, und einen Theil davon ausmachte. Aber Sallustius verwirft diesen Begrif, um zweyer Ursachen willen: Erstlich, weil man nicht begreifen kann, wie eine Ursach, ein wirkendes Wesen, etwas von seinem eigenen Wesen der Wirkung mittheilt, welche es hervorbringt; und zweytens, weil, wenn man eine Welt glaubt, welche zur Natur der Götter selbst gehöret habe, die Welt entweder uncörperlich seyn müßte, weil die Götter so sind, oder die

(t) Das berechtigt keinesweges die Weltweisen, welche neues Licht in der Offenbarung geschöpft haben, die Lehre der Schöpfung zu bestreiten. Sie können sich nicht mehr betrachten, als wenn sie schlechterdings das Recht der Metaphysiker brauchten.

die Götter cörperlich, weil die Welt so ist. Darzu setzt er noch einen Einwurf, welcher von dem Begrif hergenommen ist, den er im zweyten Capitel dieser Abhandlung angezeigt hatte; welcher darinn besteht, daß cörperliche Götter nicht hinlänglich sind, um Rechenschaft zu geben von einer Welt, in welcher man uncörperliche Kräften findet. Endlich, wenn die Welt zu der Natur der Götter gehörte, so würde ihre Zernichtung die Zernichtung der Gottheit, welche Urheberinn davon ist, nach sich ziehen; und alsdenn würde sich die Eigenschaft eines nothwendigen Wesens nicht mehr vor GOtt schicken. Will man sagen, daß die Welt das Werk der Kunst der Götter ist? Aber in diesem Fall haben sie ihr nur die äuserliche Gestalt gegeben, und die Materie wird unabhänglich von ihnen seyn, wie das Holz und die Steine in Ansehung ihres Daseyns von den Werkmeistern unabhänglich sind, welche sie verarbeiten. Es bleibt also, nach dem Sallustius, die einzige Auflösung des Ursprungs der Welt übrig, daß man sie als eine Wirkung der Macht der Götter ansehe, aber als eine Wirkung, welche von ihrer Ursach unzertrennlich ist, und welche nicht umkommen kann, als durch die Vernichtung der Macht, von welcher sie herkommt. Es wird also eigentlich hier gelehret, daß die Welt mit GOtt gleich ewig sey; und man muß es gestehen, daß dieser Begrif allein denen Genüge thun kann, welche durch das Licht der Offenbarung nicht zu der Lehre einer schaffenden Macht sind geführet worden. Diejenige, so die Schöpfung erkennen, müssen gestehen, daß man sich keinen deutlichen Begrif von der Handlung machen kann, welche wirket; und wenn sie aufrichtig seyn wollen, werden sie zugestehen, daß man sich nicht mit gutem Erfolg aus den Fragen helfen kann,

welche

welche die Zeit betreffen, da man die Jahrrechnung der Welt anfängt, und die Gattung von Veränderlichkeit, welche diese Begebenheit in GOtt zum Voraus setzet. Eine Welt, welche die ewige Wirkung der Macht ihres Urhebers ist, scheinet alle diese Schwürigkeiten zu heben. Wenn man aber den Charibdis meiden will, kommt man in den Scilla; (wenn man den Regen meiden will, fällt man in den Bach.) Denn die Ewigkeit ist unzertrennlich von allen andern Eigenschaften des unendlichen und nothwendigen Wesens; anstatt daß die Welt deutliche Merkmale der Zufälligkeit an sich hat, welche mit diesen Eigenschaften streiten. Wenn man die Schöpfung zugibt, kann man nicht alles deutlich erklären, man ist aber nicht gezwungen einen Widerspruch zuzugeben; anstatt wenn man sie verwirft, fällt man in handgreifliche Widersprüche. Das haben unsere heutige Philosophen in das gröste Licht gesetzt.

Man kann den Begrif der Reihe von Wesen nicht deutlicher vortragen, als es Sallustius an dem Ende dieses Capitels gethan hat; Begrif, welchen die Entdeckungen je mehr und mehr bevestigen. Es ist keine Lücke in der Natur, kein Zwischenraum, welcher nicht genau ausgefüllt ist, es geschieht da nichts durch Sprünge. Also, wie wir uns noch einen unendlichen Abgrund zwischen dem Menschen und der Gottheit vorstellen, so können wir dazwischen setzen, was Sallustius die Götter und die Teufel nennet, das ist, obere verständige Wesen, welche die Schrift selbst in verschiedene Classen eingetheilt vorstellt. Das ist eine unmittelbare Folge der höchsten Macht, welche ihre Verrichtung muß offenbaret haben in der Hervorbringung aller möglichen

lichen Dingen, welche mit ihr zugleich daseyn konnten, und aus deren Vereinigung die ihrem Urheber würdigste Welt entsteht. Man sieht also, daß fast keine wichtige Wahrheit sey, davon uns Sallustius nicht, so zu sagen, den Samen und den ersten Grund liefere.

XIV. Capitel.

Wie sich die Götter, da sie unveränderlich sind, erzürnen und besänftigen können?

Diejenige, so die Unveränderlichkeit der Götter als einen vernünftigen und der Wahrheit gemäsen Begrif ansehen, sind im Zweifel über die Art, wie die Götter ein Vergnügen an den redlichen Leuten, und einen Abscheu an den Gottlosen haben können. In der That, sie erzürnen sich gegen die Sünder, und besänftigen sich durch demüthigen Gehorsam. Man muß doch bemerken, daß sich die Gottheit nicht freuet; denn dasjenige, so der Freude fähig ist, ist auch der Traurigkeit fähig; daß sie sich nicht erzürnt, denn der Zorn ist eine Leidenschaft; endlich daß man sie durch Geschenk nicht besänftigt, denn sonst würde sie den Reizungen der Wollust nachgeben. Es ist auch nicht erlaubt zu glauben, daß die menschliche Angelegenheiten weder zum Guten noch zum Bösen Einfluß auf die Götter haben können. Sie sind von Ewigkeit her gut und wohlthätig, sie schaden niemals, sie betragen sich immer gleich. Wir, wenn wir gut sind, so vereinigt uns diese Aehnlichkeit auf eine gewisse Art mit den Göttern, und wenn wir bös sind, so scheidet

uns

uns diese Unähnlichkeit von ihnen. Wenn wir uns der Tugend gemäs aufführen, so sind wir mit der Gottheit verbunden; wenn wir uns in das Laster stürzen, so machen wir uns die Götter zu Feinden, nicht weil sie sich erzürnen, sondern weil unsere Sünden sie hindern uns zu erleuchten, und uns denen rächenden Teufeln überantworten. Wenn das Gebet und die Opfer uns die Vergebung unserer Sünden zuwege bringen, indem sie die Götter lenken und in Ansehung unserer ändern, so geschiehet es im Grund nur darum, weil unsere Handlungen, und unsere Wiederkehr zu der Gottheit, uns von unserer Bosheit heilen, und uns von neuem der Güte der Götter theilhaftig machen. Die Götter entfernen sich also nur von den Gottlosen, und haben einen Abscheu vor ihnen, eben so, wie die Sonne sich vor diejenige verfinstert, welche des Gesichts beraubt sind.

Ich glaube, man habe niemal etwas vernünftigers, noch nachdrücklicheres über diese Materie gesagt. Alle Religionen stellen die Gottheit vor, als wenn sie bald erzürnt, bald gnädig wär, und als wenn sie sich auf eine gewisse Art ereiferte in Ansehung der Handlungen der Menschen. Unsere heilige Schriften selbst bedienen sich allezeit solcher Ausdrücken, welche diese Begriffe erwecken, und daraus sich unsere Gottesgelehrten helfen durch den Unterschied zwischen ἀνθρωποπαθῶς, mit menschlichen Leidenschaften vorgestellt, und θεοπρεπῶς, GOtt geziemend. Die gesunde Vernunft lehret in Wahrheit, daß die Gottheit nicht leiden kann, und daß sie gegen alle Eindrücke von endlichen und geschaffenen Dingen verwahret ist. »Die Gottheit, sagt Sallustius, » freuet sich nicht, denn sonst müßte sie sich auch be-

» trüben können; sie läßt sich durch Geschenke nicht » besänftigen, denn sie würde durch die Reizungen » der Wollust gleichsam besiegt.« Was geschiehet also, wenn die Menschen auf eine gewisse Art von dem höchsten Wesen wieder zu Gnaden angenommen werden? Nichts anders, als daß sie sich wieder in die Ordnung bequemen, und wieder im Stand sind die Gnaden zu geniessen, deren sie die Unordnungen und die Laster beraubet hatten. Die Gottheit ist allezeit eben dieselbe, weise und wohlthätig. Ihre Wohlthaten, welche die Weisheit eintheilt, sind das Loos dererjenigen, welche sich so aufführen, daß sie fähig sind dieselbe zu geniessen. So lang sie in diesem Wandel beharren, werden sie von den Göttern begnadigt; wie derjenige, so an der Sonne sitzt, das Licht und die Hitze seiner Strahlen empfängt. Wenn sie sich davon entfernen, so ziehen die Götter ihre Gnaden nicht ab, sondern die Sünder setzen sich aus dem Kreis der Gnaden; wie derjenige, welcher sich unter einen schattigten Baum setzet, die Wirkung der Sonne nicht mehr empfindet, ob schon dieses Gestirn gleich lebhaft und hell ist. Die Gottheit sieht dieses Hin- und Herlaufen der Menschen, wenn ich mich so ausdrücken darf, ohne einige starke Bewegung, und sie darf sich gar keine Mühe geben um die Guten zu belohnen, und die Bösen zu bestrafen. Beyde finden in ihrem Zustand selbst den Grund ihres Glücks und ihres Unglücks, je nachdem sie sich dem höchsten Gut nähern, oder sich von demselben entfernen. Und was ist diese Näherung und diese Entfernung? Verblümte Ausdrücke, welcher man eine deutliche Bedeutung geben muß. Sallustius wird sie uns an die Hand geben. Wenn wir fromm sind, so vereinigt uns diese Aehnlichkeit gewisser Art mit den Göttern, und

wenn wir bös sind, scheidet uns diese Unähnlichkeit von ihnen. Es scheint, er könne sich nicht nachdrücklich gnug erklären, um diese Vereinigung vorzustellen; denn er setzt noch hinzu, daß wir mit der Gottheit verbunden, daß wir fest an sie angeschlossen sind, wenn wir in der Tugend leben. Kann wohl die vernünftigste und erhabenste Gottesfurcht etwas reineres und edleres an die Hand geben. Unsere Sünden, fähret er fort, (denn ich kann nicht müde werden, ihm nachzufolgen) unsere Sünden hindern die Götter uns zu erleuchten, und überantworten uns denen rächenden Teufeln. Dieses alles wird durch eine natürliche Folge der Dingen ins Werk gesetzt, ohne einige Ausübung der Strenge oder Rache von Seiten der Götter. Endlich unser Gebet und unsere Opfer haben keine andere Wirkung, als diejenige, welche aus unserer wirklichen und aufrichtigen Wiederkehr zu der Gottheit, das ist, zu der Tugend entspringt. Prächtiger Gedanke! Bewundernswürdiger Strahl des Lichts mitten in den Finsternissen des Heydenthums! Wir stellen uns Götter vor, welche durch unsern Dienst gelenket werden; man muß alles absondern, was dieser Begrif grobes und verwirrtes an sich hat, als wenn das die Gottheit ergötzte, die Menschen kriechend und gebeugt zu sehen, den Geruch ihrer Opfer zu riechen, und sich mit Strömen von Blut zu tränken. Wenn diese Handlungen nicht äusserlich ausdrucken, daß wir der Bosheit entsagen, wenn sie unsere innere und geistliche Heilung nicht begleiten, so bleiben wir allezeit von der Gottheit gleich entfernt. Eben der Augenblick, da wir wieder anfangen von neuem ihrer Gnaden theilhaftig zu werden, ist derjenige, da wir uns wieder in die Ordnung bequemen; und der Wachsthum, den wir auf diesem Weg haben, ent-

scheidet von der göttlichen Gewogenheit gegen uns. So sind die Unruhen und die Unbeständigkeit der Theil der Menschen, da inzwischen GOtt eben derselbe bleibt, gestern, heute und in Ewigkeit.

XV. Capitel.

Warum wir die Götter ehren, welche nichts bedürfen?

Was wir schon gesagt haben, dient auch, die Frage von den Opfern, und von den andern Theilen des Dienstes, den man den Göttern leistet, aufzulösen. Die Gottheit bedarf nichts; also beziehet sich der Dienst, den wir ihr leisten, nur auf unsern Nutzen. Die Vorsehung der Götter ist überall ausgebreitet, man muß aber eine gewisse Geschicklichkeit haben, um sie wahrzunehmen. Nun aber besteht alle Geschicklichkeit in der Nachahmung und in der Aehnlichkeit. Daher kommt es, daß uns die Tempel den Himmel vorstellen, die Altäre die Erde, die gehauene Bildnisse das Leben, (und aus diesem Grund sind sie Gleichnisse der Thieren) das Gebet den Verstand, die Buchstaben drucken die oberste und unaussprechliche Mächte aus, die Kräuter und die Steine die Materie, und die Opfer, welche man opfert, den Lebensgeist, der in uns, und der Vernunft beraubt ist. Keines von diesen Dingen verbessert den Zustand der Götter; denn in welcher Absicht könnte er verbessert werden? Aber das sind Mittel, durch welche wir uns mit ihnen vereinigen.

Da die Götter nichts bedürfen, warum leistet man ihnen einen Dienst, und bezeiget ihnen Ehrerbietung?

Ketung? Von dieser Frag handelt dieses Capitel. Unser Urheber schreitet gleich, ohne einigen Umschweif, zur Sache selbst, und führet einen entscheidenden Beweis an, welcher seinem durchdringenden Verstand würdig ist. Ich will sagen, daß der Dienst der Götter sich auf unsern Nutzen beziehe. Ein Begrif, welcher die Menschen wahrhaftig würde geleitet, und gegen so viele Ausschweifungen und Greuel, welche mit ihrem Gottesdienst verknüpfet waren, verwahret haben, wenn sie ihn beständig vor Augen gehabt hätten. Das ist der wahre Probierstein, kraft dessen man die wahre gottesdienstliche Handlungen von den falschen unterscheiden kann. Ein jeder äusserlicher Gebrauch, welcher nichts zu unserer Besserung beyträgt, und welcher uns an keine Wahrheit erinnert, welcher uns in Ausübung keiner Lebenspflicht befestigt, ein jeder äusserlicher Gebrauch von dieser Art ist nur ein Spiel und ein kindischer Zierrath, eine Erfindung der Menschen, welche sehr wünschten, daß sich die Gottheit mit äusserlichen Beobachtungen begnügte. Sie dürfen nur in die Schul des Sallustius kommen, um sich eines bessern zu belehren; er wird ihnen sagen, daß ein jeder Gottesdienst nur um unsers Nutzens willen eingesetzt ist. Laßt uns nun sehen, wie er es beweiset. Da er des Lichts der Offenbarung mangelt, so kann er keine andere Hauptlehren als Vorwürfe des Glaubens und des Gottesdienstes der Menschen vortragen, als das Daseyn und die Vorsehung der Götter. Diese letzte Lehre besonders ist der Grund aller natürlichen Religion; denn Götter zugeben, ohne eine Vorsehung, wie es die Epicurer thaten, ist ein völliger Atheismus; dergleichen Götter, welche sich um uns nicht bekümmern, können keine Empfindung von Religion in un-

uns erwecken. Es ist also unumgänglich nothwendig, daß man die Menschen von der Vorsehung überzeuge, und daß man sie verbinde, dieser Wahrheit die gehörige Aufmerksamkeit zu widmen, um denen Göttern die Pflicht der Dankbarkeit, welche ihre Wohlthaten verdienen, zu bezahlen, und um neue von ihnen zu erbitten. Weil es aber viel Zeit und Mühe erforderte, daß die Menschen lernen die Folgen herzuleiten, welche aus der Betrachtung der Welt, und der Begebenheiten, welche sich da zutragen, entstehen, so hat man ein Mittel finden müssen sie zu diesen Begriffen zu führen, durch eine Art von Gleichförmigkeit, Uebereinstimmung. Nun aber findet sich diese Gleichförmigkeit in einem Gottesdienst, dessen verschiedene Theile die Verhältnisse ausdrucken, in welchen die Menschen mit den Göttern stehen, und stellen uns auf eine in die Sinne fallende Art die vornehmste Gnaden vor, welche der Himmel über die Erde ausbreitet. Es erforderte viele Gelehrsamkeit, geschickt über die Stelle zu reden, in welcher Sallustius diese Verhältnisse anzeigt, wenn er sagt: „Daß die Tempel „den Himmel vorstellen, die Altäre die Erde, die „gehauene Bildnisse das Leben, das Gebet den „Verstand, die Buchstaben die oberste und unaus„sprechliche Mächte, die Kräuter und die Steine „die Materie, und die Opfer den Lebensgeist, der „in uns ist, und der Vernunft mangelt.“ Nach diesen Begriffen ist der ganze heydnische Gottesdienst nur eine beständige Gleichnis gewesen, wie der Gottesdienst der Juden eine Sammlung von Vorbildern und Abbildungen der Evangelischen Haushaltung war. Ich glaube in der That, daß das der wahre Ursprung aller Gottesdiensten ist, welche in der Welt ausgebreitet sind. Ein jedes Volk hat, nach

nach seiner angebohrnen Art, verschiedene Vorstellungen erfunden, welche es vor tüchtig gehalten hat, die Eigenschaften und Wirkungen der Gottheit auszudrucken. Besondere Umstände, merkwürdige Begebenheiten haben Anlaß zu Einsetzung verschiedener Gebräuche gegeben. Aus diesem allem sind sehr zusammengesetzte Gebräuche entstanden; und weil sich das Gedächtnis ihres wahren Ursprungs, in der Reihe von Geschlechtern verlohren hat, so hat man die grobe Abgötterey entstehen sehen, welche, in dem sie bey cörperlichen Gegenständen stehen bleibt, ihnen die Eigenschaften der Gottheit selbst zuschriebe. Die Egyptische Priester behielten die Beylage der Wahrheit, und bey ihnen holten die Philosophen die reineste Wahrheiten. Aber diese ausgenommen, blieb das gemeine Volk in der Unwissenheit und in dem Aberglauben; es vertiefte sich je mehr und mehr darinn. Die äusserliche Gebräuche wichen gänzlich von dem Zweck ihrer Einsetzung ab; und an statt die Menschen zu verbessern, und ein Grund zur Vereinigung zwischen ihnen und der Gottheit zu seyn, dienten sie, in ein schändlich und liederliches Leben zu stürzen. Es gäbe vielleicht viele christliche Kirchen, welche nöthig hätten, daß man die äusserliche Gebräuche zu diesem Grund des Nutzens, welchen sie in Ansehung auf uns haben, zurückhole, damit man diejenige verbanne und abschaffe, welche weder GOtt Ehre machen, noch zum Nutzen der Menschen abzwecken.





XVI. Capitel.

Von den Opfern, und von den andern Theilen des Gottesdiensts. Daß die Götter keinen Vortheil davon haben, und welcher derjenige ist, den er den Menschen zuwege bringt?

Es scheint mir dienlich zu seyn, daß ich hier zwey Worte über die Opfer hinzusetze. Weil wir alles von den Göttern haben, so ist es billig, daß wir unsern Wohlthätern zum wenigsten die Erstlinge von unsern Geschenken darbringen. Wir geben die Erstlinge von unsern Reichthümern, durch die Opfer, welche wir in den Tempeln heiligen; die Erstlinge der Cörper durch die Zierrathen; und die Erstlinge des Lebens durch die Opfer-Thiere. Das Gebet, ohne die Aufopferung der Opfer-Thiere, sind nur Worte; aber diese Worte werden, so zu sagen, beseelt, wenn sie von den Opfern begleitet werden. In der That, die Sprache oder die Vernunft gibt dem Leben Kraft; und das Leben hinwiederum beseelt das Wort. Noch mehr, die Glückseligkeit eines jeden Dings besteht in seiner eigenen Vollkommenheit; und diese Vollkommenheit ist vor ein jedes besonderes Wesen nichts anders, als die Vereinigung mit seiner Ursach. Aus diesem Grund ist der Zweck unserer Gebeter, daß wir die Vereinigung mit den Götern erhalten. Nun aber, wie das Leben ursprünglich und eigenthümlich den Göttern zugehöret, und das Leben der Menschen nur ein entlehntes Leben ist; so hat derjenige, so sich mit der ersten Ursach des Lebens vereinigen will, eine Gattung von Vermittlung nöthig. Denn die

Dinge

Dinge, welche eins von dem andern sehr weit entfernt sind, bedürfen ihr allezeit; und diese Vermittlung muß eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, welche sie bestimmt ist zu vereinigen. Das Leben mußte also dem Leben zur Vermittlung dienen; und in dieser Absicht haben alle gottsfürchtige Menschen, sowohl die heutige, als auch diejenige, welche vorzeiten gelebt haben, Thiere zum Opfer aufgeopfert, und opfern sie noch. Sie haben es nicht auf gerathe wohl gethan, sondern haben einer jeden Gottheit die Opfer, welche sich vor sie schickten, dargebracht, und haben verschiedene andere äusserliche Gebräuche hinzugesetzt. Das ist genug über diese Materie.

Man hat schon viel über den Ursprung der Opfer geschrieben; und die Frage ist noch streitig. Doch scheinen mir diejenige, welche ihnen eine göttliche Einsetzung zuschreiben, sich in grose Schwürigkeit zu verwickeln. Es ist wahrscheinlicher, daß GOtt den ersten Menschen die Freyheit gelassen habe, ihm ihre Dankbarkeit und Abhänglichkeit durch die Wege zu bezeigen, welche sie vor die schicklichste halten würden, und daß ein jeder von Anfang diejenige Opfer gewählet habe, welche, so zu sagen, von seinem Gewächs waren. Darzu leitet uns die Verschiedenheit der Opfer des Cain und des Abels. Nächst diesem hat der Begrif der Sünde, vor welche die beleidigte Gottheit eine Aussöhnung forderte, und etwas, das als eine Sache von gleichem Werth dem todeswürdigen Sünder diente; dieser Begrif, sage ich, hat die eigentlich so genannte Opfer veranlasset, nemlich diejenige, welche mit Ausgiessung des Bluts geschehen; und die Menschen trieben die Folge dieses Grundsatzes, bis zur Aufopferung der Menschenopfer. Als GOtt fande, daß diese Begriffe in der

Welt eingeführet waren, so hat er sich damit begnüget, daß er verbesserte, was sie sittlich böses an sich hatten, und erlaubte denen Juden ihme einen Gottesdienst zu leisten, davon die Opfer in gewisser Absicht den wesentlichen Theil ausmachten. Aber er war besorgt sie von Zeit zu Zeit zu erinnern, daß dieser Gottesdienst an sich selbst nichts hätte, welches tüchtig wäre, sie der Gottheit angenehm zu machen, daß das Blut der Böcken und der Ochsen nicht hinlänglich wäre, die Beflekungen der Seele zu reinigen, und daß alle ihre Geschenke nicht bis zu dem höchsten Wesen kämen, welches sich überdas allgnugsam wäre, und nichts bedürfte.

Die Stelle, welche Sallustius mit diesen Worten anfängt, daß das Gebet, ohne Opferung der Opfer, nur Worte sind, verdient ganz entwickelt zu werden, wäre es auch nur um ihres bewundernswürdigen Schlusses willen, welche eine Art von Anspielung zu seyn scheint, die bestimmt ist, die Grundlehre des Christenthums, die Nothwendigkeit des Erlösungsopfers, nachdrücklich vorzustellen. Sallustius sagt also gleich, daß die Opfer allein ohne das Gebet keine Wirkung haben, daß das nur Worte sind, welche sich in der Luft verliehren, aber daß sie die Opfer zu beseelten Reden machen, doch so, daß es eine beyderseitige Wirkung ist, weil die Handlung, ein Thier zu schlachten, nichts auf seiner Seite hat, welches sie löblich mache, wenn das Gebet, welches sie begleitet, nicht eine wahre Aufopferung, ein wahres Opfer daraus macht. Das ist der erste Schluß, auf welchen er die Nothwendigkeit der Opfer gründet. Der zweyte ist von einer weit grössern Wichtigkeit. Die Glückseligkeit eines jeden Dings, sagt er, besteht in ihrer eigenen

Voll-

Vollkommenheit. Sehr merkwürdiger Spruch! ein Hauptgrundsatz der ganzen Sittenlehre! Aber diese Vollkommenheit findet sich nur in der Vereinigung des Wesens mit seiner Ursach, des geschaffenen und endlichen Wesens mit dem ersten und unendlichen. Neuer Lehrsatz, welcher beweiset, daß es, ohnerachtet der ungemein grosen Anzahl von Meynungen über das höchste Gut, Philosophen gab, welche auf einmal den wahren Begrif davon erreichet hatten. Um also zu diesem Glücke zu gelangen, bitten wir die Götter, unsere Vereinigung mit ihnen zu befördern und zu vollenden. Welcher ist aber nun der Nutzen dieser Vereinigung. Er besteht hauptsächlich in dem Leben. Eigentlich zu reden, gehört und kommt das Leben der Gottheit allein zu. Das Leben der Menschen verdienet diesen Namen nicht; es ist nur ein vorübergehendes und entlehntes Leben. Wenn also der Mensch suchet sich mit den Göttern zu vereinigen, suchet er sein Leben mit dem ihrigen zu vereinigen, damit es glückselig und ewig werde. Damit man aber diese Vereinigung zu Stand bringe, wird ein Mittel, eine Art von Vermittlung erfordert, wie sie überhaupt allen Dingen nöthig ist, welche durch einen gar zu grosen Zwischenraum von einander abgesondert sind. Dieses Mittel (es ist allezeit noch Sallustius, welcher schliesset, muß eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, welche es vereinigen soll. Daraus ziehet er den schönen Schluß, welcher so rührend ist, weil man ihn so glücklich auf die Evangelische Vermittlung, auf das grose Mittel des Heils, welches uns GOtt in dem Opfer seines Sohns gegeben hat, zueignen kann. Ζωης μεσοτητα ζωην εχειν ειναι. Das Leben mußte dem Leben zur Vermittlung dienen. Endlich ist die letzte Anmerkung des Sallu-

stius

stius diese, daß die Wahl der Opfer nicht auf gerathe wohl geschehen ist, sondern daß man besorgt gewesen ist, einer jeden Gottheit die Aufopferung derer Thiere zuzueignen, welche sich vor sie schickten. Es würde nun schwer seyn diese Aehnlichkeiten zu rechtfertigen, aber das beweiset doch beständig, daß der heydnische Gottesdienst, so ungereimt er auch schiene, wenn man ihn überhaupt betrachtet, doch einige Grundsätze hatte, und auf gewissen Beweisen beruhete. So viel man nur die Menschheit von denen Dingen befreyen kann, welche sie gar zu sehr entehren, muß man sich angelegen seyn lassen es zu thun.

XVII. Capitel.

Daß die Welt ihrer Natur nach unverweslich ist.

Wir haben gesehen, daß die Götter die Welt niemal zernichten werden; laßt uns nun beweisen, daß sie ihrer Natur nach unverweslich ist. Alles, was umkommt, wird durch sich selbst, oder durch einen andern zernichtet. Wenn also die Welt vor sich selbst untergienge, so müßte sich das Feuer von sich selbst verzehren, und das Wasser von sich selbst vertrocknen; oder, wenn dieses von einer Ursach ausser ihr herkäme, so würde diese Ursach entweder cörperlich, oder uncörperlich seyn. Es ist unmöglich, daß der Untergang der Welt von einer uncörperlichen Ursach herkomme; denn die Wesen von dieser Art sind im Gegentheil die Ursach der Erhaltung der Cörper, wie man es in der Natur und in der Seele sehen kann. Nun aber kann nichts vernichtet wer-

werden von einer Ursach, welche natürlicher Weise erhaltend ist. Wenn der Cörper die Welt zernichtet, so müssen es die Cörper seyn, welche da sind, oder andere. Sind es die Cörper, welche da sind; so werden entweder diejenige, welche einen runden Lauf haben, diejenige zernichten, welche sich in gerader Linie bewegen, oder das Gegentheil wird geschehen. Aber die Cörper, deren Umlauf zirkelrund ist, haben keine Natur, welche tüchtig ist die Vernichtung der andern zu wirken; und wir sehen auch nicht, daß eine vernichtende Kraft von ihnen ausgehe. Diejenige, so sich gerad bewegen, können die andern nicht erreichen; zum wenigsten ist es bis jetzo noch nicht thunlich gewesen. Man kann auch nicht sagen, daß die Dinge, welche eine gerade Bewegung haben, sich unter einander aufreiben; denn man weis, daß die Verwesung eines Dings das andere allezeit gebiehret: welches eigentlich nur eine Verwandlung ist. Wenn noch andere Cörper übrig bleiben, welche die Ursach des Untergangs der Welt seyn können, so ist niemand im Stand zu sagen, woher sie kommen, und wie sie wirklich sind. Noch mehr, eine jede Zernichtung geschieht in Ansehung der äusserlichen Gestalt, oder in Ansehung der Materie. Die äusserliche Gestalt gibt die Bildung; die Materie macht den Cörper selbst aus. Wenn sich die äusserliche Bildungen unter einander zerstöhren, und die Materie bleibt, so entstehen daraus andere Hervorbringungen. Wenn aber die Materie selbst der Zernichtung unterworfen ist, wie kommts, daß seit so vielen Jahrhunderten noch etwas davon übrig ist? Wird man sagen, daß an statt derjenigen, welche umkommt, andere entsteht; aber sie müßte von Dingen herkommen, welche da sind, oder von solchen, welche nicht da sind. Im ersten Fall, wie die

die Dinge, welche da sind, allezeit bleiben, so folgt daraus, daß die Materie allzeit gewesen ist. Und wenn die Dinge, welche da sind, vergänglich sind, so muß nicht allein die Welt, sondern das Ganze verweslich seyn. Es ist etwas unmögliches voraus setzen, wenn man behauptet, die Materie komme von Dingen her, welche nicht da sind. Denn wenn dieses Vorgeben Platz hätte, und es möglich wäre, daß die Materie von Dingen herkomme, welche nicht da sind, so wäre man berechtigt zu sagen, daß die Materie dauern wird, so lang als die Dinge, welche nicht da sind, da seyn werden. Zu dem können die Dinge, welche nicht sind, nicht umkommen. Wenn man die Meynung wählet, daß man sagt, daß die Materie da ist, aber ohne Gestalt, so wird man fragen, warum diese Eigenschaft, welche der ganzen Welt zukommt, nicht in ihren Theilen wahrgenommen wird. Und zudem, bedeutet dieser Begrif nicht die Zerstöhrung der Cörper, sondern nur die Zerstöhrung ihrer Schönheit. Ueberdas, alles, was zernichtet wird, ist es, entweder wenn es sich in den Stoff, auflöset, aus welchem es ist gebildet worden, oder wenn es sich in dem Nichts verliehrt. Dasjenige, so zu seinem Ursprung zurückkehret, kann zu neuen Hervorbringungen dienen; worzu wäre es sonst von Anfang bestimmt gewesen? Wenn es Dinge gibt, so in das Nichts wieder zurückkehren, was hindert, daß sich die Götter nicht in eben dem Fall befinden? Wenn man sagt, es sey ihre Macht, so steht es der Macht nicht an, daß sie sich einzig und allein mit ihrer Erhaltung beschäftige. Es ist also gleich unmöglich, daß ein Ding aus dem Nichts hervorkomme, und wieder in das Nichts zurückkehre. Ein anderer Beweis über diese Materie ist, daß, wenn die Welt untergeht, so muß es nothwendig

wendig nach dem Lauf der Natur, oder gegen diesen Lauf geschehen. Aber es gibt keine Ursach in der Welt, welche wider die Natur, und vor derselben gewesen sey. Inzwischen, wenn die Welt wider den Lauf der Natur zernichtet würde, so müßte man eine andere Natur zum voraus setzen, welche die Ursach des Untergangs der Welt wäre; welches keinen Beyfall verdient. Was die Dinge betrift, welche nach dem Lauf der Natur vergänglich sind, so gibt es keine, welche wir nicht selbst zernichten können; aber niemand ist jemals im Stand gewesen, den Umlauf der grosen Cörper des Ganzen, oder die Natur der Elementen zu verletzen. Endlich, alles, was vergänglich ist, erfähret die Abwechselungen der Zeit, und wird alt; an statt daß die Welt seit so vielen Jahrhunderten allezeit in dem nemlichen Stand bestehet. Nachdem wir diese gründliche Beweise denjenigen geliefert haben, welche ihrer bedürfen, so bitten wir die Welt, daß sie uns wolle gnädig seyn.

Dieses lange Capitel, in welchem unser Philosoph zu zeigen unternimmt, daß die **Welt ihrer Natur nach unverweslich ist**, enthält verschiedene Schlüsse, welche alle den Verstand und die tiefe Einsichten ihres Urhebers zu erkennen geben. Er untersucht genau alle äusserliche und innerliche Ursachen, welche man dem Untergang der Welt zuschreiben könnte; und er schließt in Ansehung einer jeden derselben, daß man ihr eine gleiche Wirkung nicht zuschreiben kann. Wir wollen nur einige merkwürdige Gedanken aus dieser Reihe von Beweisen herausziehen. Sallustius sagt, die Welt könne nicht von einer uncörperlichen Ursach zernichtet werden, weil die Wesen von dieser Art, Ursachen

der

der Erhaltung, und nicht des Untergangs sind; welches er durch das Beyspiel der Seele rechtfertigt. Er will sagen, daß, wenn die Welt beseelt ist, die Ursache, welche sie belebt, sie nicht zernichten kann, weil es sich damit verhält, wie mit der Seele in Ansehung des Leibs. So lang sie darinn wohnet, entfernt sie seinen Untergang, welcher sich alsdenn zuerst eräugnet, wenn die beyde Wesen geschieden sind. Aber das beweiset nicht, daß es ausser der Welt kein uncörperliches Wesen geben könne, dessen Wille eine hinlängliche Ursach des Untergangs und der Vernichtung der Welt sey. Er macht darauf einen Unterscheid zwischen den Cörpern, welche einen zirkelrunden Umlauf, und denjenigen welche eine grade Bewegung haben. Die ersten sind die grose himmlische Cörper, die Gestirne, welche sich in ihrem Kreis bewegen, und sich der Erde nicht auf eine solche Art nähern, daß sie dieselbige beschädigen oder zernichten könnten. Also hatte Sallustius keinen Begrif von den Schrecken, welche das Zusammenkommen und das Anstossen eines Cometen den heutigen Sternsehern verursachet. Die andere Cörper, diejenige, welchen er eine gerade Bewegung zuschreibt, sind die verschiedene Wesen, welche zu unserer Erdkugel gehören, und dieselbige bewohnen, in Ansehung welcher die Erfahrung beweiset, daß keiner bis an die Gegenden der himmlischen Kreisen reichen, und folglich keine Unordnung, und Verwüstung da anrichten kann. Alles scheint also unserm Philosoph in Sicherheit zu seyn, wegen der Stellung, welche die Cörper, so sich im Kreis bewegen, und diejenigen so gerad fortlaufen, gegen einander haben. Er geht weiter, und bemerkt, daß diese leztere, ob sie schon scheinen sich untereinander zu Grund zurichten, es doch in der That nicht thun,

wegen

wegen dieses berühmten Grund-Satzes: Der Un-
tergang des einen zeuget den andern. E
ist nur eigentlich eine Verwandlung, und eine b
ständige Reihe von äusserlichen Abwechselunger
welche den Grund und den Stoff der Dinge in i
rem Ganzen erhalten. Ueberdas, und das ist ei
neuer Beweis, wenn etwas wesentliches umkäm
so müßte dieser Verlust, welcher seit so vielen Jah
hunderten oft wiederholt worden ist, nichts übrig g
lassen haben. Will man sagen, das werde wied
ergänzet; aber wie? Wenn man annimmt, daß neu
Dinge aus denen hervorkommen, welche bleiben
Aber kann dieser Weg eine wirkliche Vervielfält
gung hervorbringen, ist es nicht vielmehr nur ein
Wiederabtheilung, welche das Leere nicht ausfülle
das durch die wirkliche Zernichtung ist verursach
worden? Will man sagen, die Wesen, welche en
stehen, kommen von denen her, welche nicht da sin
Aber der angenommene Satz ist unmöglich, weil ei
Nichts die Ursach von Etwas nicht seyn kann. Ma
kann aus allen diesen Schlüssen sehen, daß Sallu
stius sehr gesunde Begriffe über die Veränderunge
hatte, welche in der Natur vorgehen, und daß
nur Verwandlungen sahe, welche, indem sie de
Schein der Vorwürfen abändern, doch den Grun
und das Wesen selbst erhalten. Der Schluß diese
Capitels ist sehr merkwürdig. Der Urheber empfieh
sich da dem Schutz der Welt, er hoffet, daß die B
mühungen, welche er gethan hat, um gründlich
Beweise von der Ewigkeit und Unverweslichkeit de
ganzen Alls zu geben, ihm dieselbe gnädig mache
werden. Er hatte gewiß viele Gegenstände sein
Andacht; denn wir haben schon an dem Ende de
IV. Capitels gesehen, daß er die Götter und d

Seelen derer anrufet, welche die Fabeln geschrieben haben, aus welchen die Götterlehre zusammen gesetzt ist.



XVIII. Capitel.

Woher der Atheismus kommt; und daß die Gottheit dadurch nicht verleget wird.

Der Atheismus, welcher sich an verschiedenen Orten der Welt offenbaret, und in den nachfolgenden Zeiten noch oft offenbaren wird, ist nicht werth, daß er vernünftigen Menschen einige Unruhe verursache. Die Götter selbst sind dadurch nicht angetastet, entweder aus eben dem Grund, daß unsere Ehrerbietung ihnen keinen Nutzen schaffet, wie wir es oben gesehen haben, oder, weil die Seel mittelmäßiger Natur, und also ohnmöglich ist, daß sie niemals in den Irrthum falle. Noch mehr, die ganze Welt kann nicht einen gleichen Antheil an der Vorsehung der Götter haben: Es gibt Dinge, welche von Ewigkeit her ein Vorwurf derselben sind; einige sind es nur in der Zeit. Jene haben den ersten Platz; diese aber den zweyten in dem Antheil an der Vorsehung. Eben so vereinigen sich alle Sinnen an dem Haupt, an statt daß der ganze Leib nur einen zum Antheil hat. Darauf, dünkt mir, haben diejenige gemerket, welche die feyerliche Festtäge eingesetzt haben, indem sie Zeiten festgesetzt haben, da die äusserliche Gebräuche unterbrochen, und die Tempel verschlossen sind. Sie sind selbst so weit gegangen, daß sie die Zierrathen daraus genom-

nommen haben, um die Schwachheit unserer Natur zu heiligen. Uebrigens ist der Atheismus wahrscheinlicher Weise eine Gattung von Strafe. Es gehört sich, daß diejenige, welche die Götter erkannt, aber sie verachtet haben, im andern Leben ganz und gar nichts von ihnen wissen. Es ist auch billig, daß diejenige, welche ihren Königen diejenige Ehre erwiesen haben, so man nur den Göttern schuldig ist, so zu sagen, durch den Verlust der Götter gestraft werden.

Wie schöne Gedanken sind in diesem kurzen Capitel enthalten! Man siehet die Ursachen des Atheismus, und seine gerechte Strafe. Diese unglückselige Verfassung des Geistes und des Gemüths hat nichts, das Leute, die nach Grundsätzen handeln, Leute von richtigem Verstand, bestürzen oder wankend machen müsse. Die Götter lassen diese Vergehung zu, wie alle andere, weil sie dadurch nicht wirklich verletzt werden, und daß alles Gift der Gottlosigkeit gegen sie nichts vermag. Wie die Seele eine eingeschränkte, und folglich dem Irrthum unterworfene Natur ist, welches Sallustius eine mittelmäßige Natur nennet, in so weit sie weder von den Gesetzen der cörperlichen Bewegung allein bestimmet wird, noch die Vorrechte dieser höhern Geistern geniesset, welche die Wahrheit entdecken, ohne daß sie zu befürchten haben sich zu betriegen; wenn unsere Seele, sage ich, so beschaffen ist, so folget daraus, daß der Irrthum des Atheismus, so ungeheuer er auch ist, sich in den Menschen befinden kann, wie man so viele unbegreifliche Arten von Thorheit bey ihnen antrift. Und es steht der Gottheit nicht an diesem Ungemach vorzubeugen, indem

dem sie die Menschen zwingt, die Irrthümer zu meiden. Man bedient sich täglich eben der Beweisen, um den Eingang der Sünde in die Welt, und die sowohl natürliche als sittliche Uebel, welche da herrschen, zu rechtfertigen. Es ist hier noch mehr; der Mißbrauch der Freyheit ist ein metaphysisches Uebel, das ist, eine Folge von denen unserer Seele wesentlichen Einschränkungen, und folglich war es nicht einmal in der Gewalt der Götter es abzuändern. Die Wesen sind unveränderlich; und aus eben dem Grund können sie, wenn sie das höchste Wesen von der Möglichkeit zu dem Daseyn bringen will, nicht anders zur Wirklichkeit gebracht werden, als sie es wirklich sind. Ein Mensch, der des Irrthums und der Sünde nicht fähig wäre, würde kein Mensch mehr seyn; das würde ein Wesen von einem höhern Rang seyn.

Was Sallustius sagt, daß die ganze Welt nicht Antheil an der Vorsehung der Götter haben kann, scheinet bey dem ersten Anblick dunkel zu seyn; hier ist der Sinn davon, wodurch wir trachten die Dunkelheit zu heben. Er hängt von dem ab, was weiter oben ist gesagt worden, daß uns die Götter weder belohnen noch strafen, durch besondere Einrichtungen; sondern daß das Glück und Unglück der Menschen daher kommen, je nachdem sie sich durch die Tugend der Gottheit nähern, und sich, so zu sagen, in die Gegend ihres heilsamen Einflusses setzen, und je nachdem sie das Laster von ihnen entfernet, und sie der Mittheilung ihrer himmlischen Wohlthaten beraubet. Zufolge diesem Grundsatz sagt Sallustius, daß die Welt und ihre verschiedene Theile nicht in einem gleichen Grad die

Wir-

Wirkungen der Vorsehung bekommen, sondern daß es vor andern begnadigte Dinge gibt; wie in dem menschlichen Leib der Kopf das Vorrecht hat, daß sich alle Sinnen in ihm vereinigen, da inzwischen die andere Theile des Leibs nur einen besitzen. Es gibt also Menschen, deren Erkänntnis und Tugenden besondere Vorwürfe der Vorsehung sind, welche ihre Gnade mit denenjenigen in ein gewisses Verhältnis setzet, die sie von Natur besitzen; und man findet hier alles, das dem Ausspruch des Evangelii ähnlich ist: **Demjenigen, der da hat, wird gegeben.** Andere Menschen im Gegentheil, welche sich unglückseliger Weise in der Unwissenheit und in dem Laster befinden, stürzen sich je mehr und mehr hinein, und finden da ihre gerechte Strafe darinn, daß sie dieser Zustand von GOtt entfernt, welcher die einige Quelle aller wahren Güter ist. Man muß sich also nicht einbilden, daß die Götter Gefallen haben diesen Zustand noch schwerer zu machen, daß sie die Menschen im Irrthum verstocken, und Donner auf die Schuldigen schicken; alles dieses ist den Göttern unanständig, und schickt sich nicht vor ihre höchste Ruhe; aber die Ordnung, welche einmal durch ihre Weisheit eingerichtet ist, bringt von sich selbst die nothwendige Wirkungen hervor, daß die Tugend glückselig gemacht, und das Laster gestraft wird. Dieser Begrif ist gewiß geschickter uns Genüge zu thun, als alle diejenige, welche den Göttern willkührliche Entwürfe zuschreiben, in welche die Menschen eingerückt sind aus einem Grund des Wohlgefallens, und kraft einer Wahl, welche von dem unabhänglich ist, was sie von Natur sind. Um seinen Gedanken deutlich zu machen, führet Sallustius, als ein Beyspiel und als einen Be-

weis, die gottesdienstliche Gebräuche an, welche, wie wir es weiter oben gesehen haben, eingesetzt waren, um unsere Vereinigung mit den Göttern und mit der Welt auszudrucken, von welcher unsere Vollkommenheit und unser Glück abhangen. Weil nun diese Gebräuche die verschiedene Verhältnisse bezeichnen, in welchen die Menschen mit der Gottheit stehen, so haben ihre Einsetzer augenscheinlich das Unglück dererjenigen abmahlen wollen, welche die Gottlosigkeit und die Laster von denen Göttern entfernen, indem sie in ihren Calendern nicht nur feyerliche und glückselige Festtäge angemerket, sondern auch unglückselige Täge (*Dies nefasti*) eingesetzt haben. Täge, an welchen die Opfer unterbrochen, die heilige Oerter verschlossen, und selbst ihrer Zierrathen beraubet waren, um die gänzliche Ungnad der Götter zu bezeichnen, die völlige Entfernung von ihnen, in welche die Menschen das Unglück haben können zu fallen. Durch diese Mittel bearbeiteten sie sich, die Schwachheit der menschlichen Natur zu stärken, und ihr einen Lusten zur Heiligung einzuprägen, indem sie ihm die beklagenswürdige Folgen unserer Vergehungen auf eine nachdrückliche und empfindliche Art vorstellten. Man siehet aus diesen Begriffen, wie der Atheismus seine eigene Strafe bey sich trägt, welche Verhältnisweise mit ihm zunimmt, so, daß unser ewiges Unglück in einem ununterbrochenen Zuwachs dieser unglücklichen Gemüthsverfassung bestehen wird, welcher uns die Götter in dem andern Leben übergeben werden. Eine Strafe, welche diejenige wohl verdienet haben, so in diesem Leben so viele Hülfsmittel hatten, sich bis zur Erkänntnis und zur Liebe des höchsten Wesens hinaufzuschwingen, aber sich vorsetzlich gewei-

gert

gert haben sich derselben zu bedienen. Worüber Sallustius eine sehr rührende Anmerkung machet, daß es besonders sehr billig ist, daß diejenige, so denen Königen und weltlichen Mächten hienieden die göttliche Ehre gegeben haben, ihre Strafe in einem andern Leben finden, und daß diese Strafe gerad darinn bestehe, daß sie keinen Zutritt zu der Gottheit haben, daß sie aus aller ihrer Gnade gefallen seyen; τῶν Θεῶν ἐκπτωῦν, starker Ausdruck, wenn jemals einer es war.

XIX. Capitel.

Warum die Sünder nicht sogleich gestraft werden?

Wenn diese Verbrechen und alle andere nicht sogleich gestraft werden, so dürfen wir uns darüber nicht wundern. Denn es sind nicht nur die Teufel, welche die Seelen strafen; sondern die Seele selbst überantwortet sich der Strafe; und weil sie ewig währen soll, so war es nicht nöthig, daß sie in einem kurzen Zeitraum alle die Stände erführe, welche sie leiden muß. Man mußte überdas der menschlichen Tugend Anlaß geben sich zu offenbaren. Denn wenn die Sünder sogleich gestraft würden, so würden die Menschen nur aus Furcht fromm seyn, und keine Tugend haben. Aber die Strafe wartet auf sie, wenn sie aus diesem Leib fahren. Einige von den Seelen bleiben irrend, die andere sind in warme oder kalte Gegenden der Erde verwiesen, einige sind von den Teufeln gequälet. Sie behalten alle diese Ursach, welche der Vernunft be-

 raubt

raubt ist, und mit welcher sie gesündigt haben; und daher kommt es, daß noch Gattungen von Schatten übrig sind, welche man um die Gräber siehet, und besonders um die Gräber dererjenigen, welche übel gelebt haben.

Unser Philosoph bleibt fest bey seinen Grundsätzen, und sie geben ihm die glaublichste Auflösung einer so oft wiederholten Frage an die Hand; Warum ist die Strafe der Gottlosen aufgeschoben? Sie ist es nicht einen Augenblick, sie gehen ihr gerad und mit grosen Schritten entgegen; aber sie erreichen die Vollendung nicht ehender, bis das Maas ihrer Sünden voll ist, denn diese beyde Dinge sind unzertrennlich. Nun aber, da die Dauer der Menschen ewig ist, so ist es gar nicht zu verwundern, daß alle diese Stände, welche vorher gehen, und welche den letzten Grad des Lasters und des Unglücks mit sich führen, sich nicht in einem so kurzen Zeitraum, als unser Leben ist, aufhäufen. Hienieden das ist nur der Anfang, und eine Gattung von Lehrjahren. Die Gottlosen fangen schon auf Erden an, sich, so zu sagen, von der Gottheit, und von allen Gütern, welche sich nur allein in ihr finden, zu entfernen; sie legen schon hier einen Theil von ihrem unglückseligen Lauf zurück, und dieser Theil bestimmt das Maas ihres wirklichen Unglücks: aber eigentlich zu reden, werden sie sich zuerst nach diesem Leben in die Ewigkeit der Laster und des Unglücks stürzen, welche auf eine unwidersprechliche Art beweisen wird, daß das Laster nicht ungestraft bleiben kann. Zu diesem Grund, welcher aus seinem eignen Lehrgebäude hergenommen ist, setzt Sallustius noch einen andern, welchen man gewöhnlich und in allen Lehr-

ge-

gebäuden anführet. Er besteht darinn, daß, wenn eine sichtbare Strafe auf jede Sünde folgte, so könnten die Menschen keinen Beweis von ihrer aufrichtigen Zuneigung zur Tugend geben. Sie würden nur aus Furcht fromm seyn. An statt, da das Ungemach des Lasters in Ansehung dieses Lebens noch nicht deutlich genug entschieden ist, und da ein gewisser Schein der Glückseligkeit dasselbe oft begleitet, so machen diejenige, welche die Wirklichkeit unter diesem Schein entdecken, ihre Handlungen auf eine gewisse Art verdienstlich. Der Urheber folgt, bey dem Schluß des Capitels, den Begriffen nach, welche ihm in seiner Götterlehre gewöhnlich sind, über das Schicksal der Seelen nach dem Tod. Seine Meynung ist inzwischen darinn philosophischer, als die Meynung des gemeinen Volks, weil er keine Elisäische Felder dichtet, noch eine Hölle, sondern weil er glaubt, daß die Erde der Aufenthalt der von den Leibern gesonderten Seelen bleibe, von denen einige irrend sind, die andern sich begeben an gewisse kalte oder warme Oerter der Erden, und einige von den Teufeln geplagt sind. Es scheint, daß alle diese Zustände nur die unglückselige Seelen betreffen; denn er handelt besonders, in dem letzten Capitel, von der Glückseligkeit der Frommen. Endlich glaubt er, einen hinlänglichen Grund von einer Erderscheinung zu geben, welche nichts anders als eine Frucht einer abergläubischen Einbildung ist; es betrift die Gespenster, die Seelen, welche man irrend an den Gräbern wahrnimmt; welches, seiner Meynung nach, hauptsächlich denen Seelen der Gottlosen wiederfährt. Sie sind sichtbar, und zeigen sich unter dem Schein der Schatten, weil die uncörperliche Seele eine Gattung von dün-

nen Cörpern behält, und mit der vernunf
sach vereinigt bleibt, welche währendem
ihr vereinigt war. Es ist gewiß, wen
Schatten und Gespenster, die nichts als
Gedanken sind, beyseit setzt; so ist es, sag
wiß, daß man viel Mühe hat zu begreifen
Seele den Gebrauch ihrer Kräften beybeh
ne, wenn sie aller Werkzeuge gänzlich bera
und daß man Ursach hat zu glauben, daß
Seele ihr Cörpergen habe, so klein man es
zugeben gut halten wird; daß sie es niema
ren, daß es der Grund der Veränderun
Standes ist, und besonders der Grund
stehung seyn wird.



XX. Capitel.

Von der Einfahrt der Seele in andere Leib wie die Seelen in die Cörper der Thiere hen können?

Die Einfahrt der Seele in andere Leib das Wandern der Seelen, wenn es het durch den Uebergang einer Seele au menschlichen Cörper in den andern, macht, Seele die eigne Seele des Cörpers wird, in sie eingeht. Aber wenn die Seelen in die der Thiere übergehen, so gehen sie nicht, e zu reden, hinein, sie folgen ihnen nur vo... ussen nach, wie uns die Teufel nachfolgen, denen wir zu Theil worden sind. Denn niemals kann eine ver nünftige Seele die Seele eines vernunftlosen We

sens

sens werden. Man kann die Einfahrt der Seele in andere Leiber durch die Gebrechen beweisen, welche man mit in die Welt bringt; einige werden blind gebohren, andere mondsüchtig, andere gar mit einiger Unordnung in dem Geist. Sie kann daraus bewiesen werden, weil die Seelen, ihrer Natur nach, bestimmt sind, einen Leib zu regieren, so würde es nicht natürlich seyn, daß sie, nach dem sie einmal diese Verrichtung ausgeübt, während der Ewigkeit müßig bleiben sollten. Noch mehr: wenn die Seelen nicht wieder in die Leiber zurückkehrten, so müßte es ihrer unendlich viel geben, oder GOtt müßte immer neue schaffen. Aber es ist nichts unendliches in der Welt, denn das Endliche kann das Unendliche nicht in sich halten. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß neue Seelen hervorgebracht werden; denn alles dasjenige, wo etwas neues hervorgebracht wird, muß nothwendig unvollkommen gewesen seyn: Nun aber die Welt von einer vollkommnen Ursach herkommt, muß sie auch vollkommen seyn.

Die Meynung von der Ewigkeit der Seele führet uns natürlicher Weise zu der Meynung von der Einfahrt der Seele in andere Leiber. In Wahrheit, weil die Seele keine andere Bestimmung zu haben scheint, als die, daß sie die Leiber unterrichte, so haben die Weltweisen geglaubt, sie können ihr keine schicklichere Beschäftigung zuschreiben, während diesem unendlichen Zeitraum, welcher vor der Zeit hergegangen ist, darinn sie lebten. Pythagoras wird vor den ersten gehalten, welcher diese Meynung bey den Griechen einführte; und man weis, daß er sich eines ziemlich grosen Kunstgriffes bediente, um sie fest zu setzen, indem er sich stellte, als

als wenn er sich erinnerte, in andern Cörpern gewesen zu seyn. Ovidius führet ihn in dem XV. Capitel seiner Verwandlungen an, da er seine Meynung also erkläret:

Die Seelen sind unsterblich, sie verlassen beständig ihren ersten Aufenthalt, und werden in neue Behausungen aufgenommen, wo sie leben und wohnen. Ich selbst (denn ich erinnere mich) war zur Zeit des trojanischen Kriegs der Euphorbus, des Panthous Sohn, welchen vormals der kleine Atrida (Menelas) mit seinem schweren Spieß durch die Brust durch und durch gestossen hat. Ich hab neulich zu *Argos* in dem Tempel der Juno den Schild erkannt, welchen wir in unserer linken Hand trugen. Also habe ich folgende Worte übersetzt:

Morte carent animæ, semperque priore relicta
Sede, novis domibus vivunt habitantque receptæ.
Ipse ego, (nam memini,) Troiani tempore belli,
Phantoïdes Euphorbus eram, cui pectore quondam
Sedit in adverso gravis hasta minoris Atridæ.
Cognovi clypeum lævæ gestamina nostræ
Nuper abanteis Templo Junonis in Argis.

Plato nahm die Meynung von der Einfahrt der Seelen in andere Leiber an, und eine grose Anzahl Weltweisen erbten, wie Lactantius sagt (a), die Thorheit des Pythagoras. Es gab so gar einige, welche glaubten, daß wir unglückselig in diesem

(a) Epitom. C. XXXV.

sem Leben wären, weil wir in einem andern gesündigt hätten. Empedocles und Anticles lehrten es. Es erhellet aus der Geschichte des Blindgebohrnen, daß diese Lehre den Juden nicht unbekannt war. Herodotus glaubt, daß die Egyptier die erste Völker sind, unter welchen diese Meynung eingeführt worden ist. Porphyrius bezeuget (b), daß bey den Persern drey Secten Weltweisen wären, welche die Einfahrt der Seelen in andere Leiber zugäben. Cäsar erzählt, daß die Gallier sie glaubten; welches zu diesen vier schönen Versen des Lucanus Anlaß gegeben hat:

Felices errore suo, quos ille timorum
Maximus haud urget lethi metus: inde ruendi
Inferorum mens prona vivis, animæque capaces
Mortis, & ignavum rediturae parcere vitæ.

Die sind wegen ihres Irrthums glücklich, welche der Schrecken des Todes, der gröste unter allen, nicht ängstiget: daher kommt es, daß die Menschen gern in die unterirdische Oerter zufahren, daß sie Seelen haben, welche des Todes fähig sind, und daß der Faule sein Leben schont, welches wieder kommen soll.

Vielleicht ist es angenehm, wenn man hier findet, was der Plato in seinem *Timeus*, in dem letzten Buch seiner Republik, und in dem *Phædrus*, über die Ordnung des Wanderns der Seelen in andere Leiber, lehret. » Erstlich, wenn es eine Seele » ist, welche viele Vollkommenheiten von GOtt ge- » habe

(b) de Abstinent. L. IV. Sect. 16.

„ habt hat, und welche in dieser Gattung von selli„ gem Anschauen GOttes keine Wahrheiten ent„ deckt hat, so geht sie in den Leib eines Weltwei„ sen, oder eines Weisen. Zweytens, belebet sie den „ Cörper eines Königs, oder eines grosen Fürsten. „ Drittens, fähret sie in den Cörper einer obrigkeit„ lichen Person, oder sie wird das Oberhaupt eines „ grosen Geschlechts. Viertens, belebt sie den Cör„ per eines Arztes. Fünftens, geht sie in den Cör„ per eines Menschen, dessen Verrichtung ist, vor „ den Dienst der Götter zu sorgen. Sechstens, fäh„ ret sie in den Cörper eines Dichters. Sieben„ tens, in den Cörper eines Handwerksmanns, oder „ eines Ackermanns. Achtens, in den Cörper eines „ spitzfindigen Menschen, und endlich in den Cör„ per eines Tyrannen. “ So lächerlich auch alle diese Begriffe sind, so sind sie doch dergestalt in dem Orient eingewurzelt, daß man sie noch bey einer grosen Anzahl Völker findet, als bey denen Völkern von *Arracan*, von *Pegu*, von *Siam*, von *Camboya*, von *Tunquin*, von *Conchinchina*, von *Japon*, von *Java*, von *Ceylan &c.* Eben die Meynung ist bey den Chinensern sehr gemein. Sie schreiben in ihrer Geschichte, daß Xe-Kia, ein jüdischer Weltweiser, welcher ohngefehr tausend Jahr vor unserm Heyland an das Licht trat, der erste Urheber davon gewesen ist. Sie breitete sich im Jahr LXV. unserer Zeitrechnung in China aus, und die Häupter dieser Secte befinden sich noch jetzo auf dem Berg *Tientai*, in der Provinz *Che-kiang*. Dieser Weltweise Xe-Koa ist, nach der Ueberlieferung der Chinenser, acht tausend mal gebohren worden; und das letzte mal wurde er gebohren unter der Gestalt eines weisen Elephanten. Dieser wurde nach seiner Vergötte-

rung

hung *Fos* genannt. Endlich versichern uns die verschiedene Erzählungen, welche wir von *America* haben (a), daß man da noch Fußstapfen von der Einfahrt der Seelen in andere Cörper findet. Die Mohren der Insul *Barbudos* glauben, daß sie nach ihrem Tod wieder in ihr Land zurückkehren, und daselbst jung werden; so, daß, weil sie diese Meynung hegen, es ihnen gewöhnlich ist sich zu hängen, wenn sie ein Unglück fürchten.

Sallustius setzt zu dieser angenommenen Lehre noch eine besondere Meynung. Die Seelen, so aus einem menschlichen Cörper in einen andern gehen, wohnen wahrscheinlich da; sie werden die Seele des neuen Cörpers. Aber es verhält sich nicht eben so in Ansehung der Cörper der Thiere; das ist keine wahre Einfahrt der Seele in andere Cörper. Die Seelen sind nur mit ihnen vereinigt, so, daß sie ihnen von aussen nachfolgen, und das, setzt Sallustius hinzu, wie uns die Teufel nachfolgen, denen wir zu Theil worden sind. Das ist also eine Gattung von Strafe und Buse, kraft welcher die Seele verbunden ist, den Cörper eines Thieres zu begleiten, und ihm nachzufolgen, und sich durch diese Verrichtung gewissermassen zu verkleinern, eben so wie die Teufel, Geister von einer höhern Ordnung als unsere Seelen, gezwungen sind, uns zu begleiten. Wir werden, mit einem Wort, die Geister der Thiere, wie die Teufel die unsrige sind. Dieses ist nicht weit von dem Lehrsatz des Kirchenlehrers Bougeant entfernt, in seinen philosophischen Belustigungen über die Sprache der Thiere.

Wir

(a) Jean de Laët p. 262. voy. de Hennepin p. 411.

Wir wollen die Gründe erzählen, welche hier vor die Einfahrt der Seele in andere Cörper angeführt werden: 1.) Man bringt gewisse Mängel des Leibs oder des Geistes mit in die Welt, welche das Vorhersenn der Seelen andeuten; und das ist die jüdische Lehre, von welcher wir schon Meldung gethan haben. 2.) Man kann nicht begreifen, daß die Seelen während ihrer unermeßlichen Dauer, nachdem sie einmal die Dienste der Seelen verrichtet, das ist, nachdem sie einen einzigen Cörper belebt haben, während der ganzen Ewigkeit müßig bleiben. 3.) Welche unermeßliche Menge Seelen müßte es nicht geben, und welche unnüze Verschwendung von beseelten Sprossen, welche umkommen, ehe sie ihre Entwicklung erreicht haben! 4.) Es ist nicht natürlich, daß man annehme, GOtt schaffe alle Tag neue Seelen, und der Grund, welchen Sallustius deswegen anführet, ist sehr merkwürdig, und seinem wahrhaftig philosophischen Geist würdig: Daß die Welt ein vollkommenes Werk ist, weil sie von einem vollkommenen Ursprung herkommt; und daß es also nicht möglich ist, daß man sich da Zusäze, Erneuerungen und Verbesserungen vorstelle. Haben es unsere heutige gröste Geister weiter in ihren Einsichten gebracht?



XXI.

XXI. Capitel.

Daß die Frommen schon in diesem Leben glückselig sind, und daß sie es nach dem Tod sein werden.

Die Seelen, welche sich der Tugend gewidmet haben, und in allen Absichten glücklich sind, werden es vornehmlich durch ihre Trennung von dem vernunftlosen Wesen seyn, durch ihre Reinigung von allem, was cörperlich ist, nach welcher sie mit den Götter vereinigt, und mit ihnen die Regierung der Welt theilen werden. Und wenn ihnen keines von diesen begegnen sollte, so ist die Tugend allein, das Vergnügen und der Ruhm, welche sie begleiten, das von Verdruß und Knechtschaft ganz befreyete Leben, sind hinlänglich, diejenige glücklich zu machen, welche ein der Tugend gemäses Leben gewählet haben, und im Stand sind in ihrer Wahl zu verharren.

Das Ende lobt wahrhaftig das Werk. Die Seelen der Frommen werden Stuffenweis zur gänzlichen Ablegung alles materialischen Wesens, zur vollkommenen Reinigung von allem, was cörperlich ist, gelangen; nach diesem wird ihre Glückseligkeit in der Vereinigung mit den Göttern bestehen, welche sich so weit erstrecken wird, daß [illegible] die Regierung der Welt mit ihnen theilen werden. Eben so sagt uns die Schrift, daß wir auf Thronen sitzen, und Könige im Himmel seyn werden. Weil die Gewißheit der Offenbarung dem Sallustius fehlte, so benutzet er seinen Zweifel dadurch, daß er einen neuen noch gereinigtern Begrif vorträgt; ich will sagen, daß, wenn alles dieses nur in der Einbildung

bestünde, wenn keine von unsern Hofnungen würklich erfüllet werden sollte, die Tugend allein genug ist diejenige glücklich zu machen, welche ihren Vorschriften nachleben.

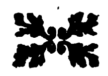
Diese sind die Grundsätze des Schriftstellers, über welchen ich mir vorgenommen hatte Anmerkungen zu machen; und wenn Erasmus versucht worden ist, auszurufen: *Sancte Socrates, ora pro nobis*, heiliger Socrates, bitte vor uns, so scheinet mir Sallustius einer solchen Anrufung eben so würdig zu seyn; denn ich kann kaum glauben, daß so schöne Gedanken und so grose Empfindungen nicht Einfluß auf sein Leben sollen gehabt haben.



Inhalt



Inhalt
der
Capiteln.



Zufällige Naturgemäße Gedanken

von

der Gewißheit

der edlen Chy- und Alchymie

und was von den

jetzigen Rosenkreutzers-Orden

zu glauben sey.

Wolffenbüttel,

verlegt Johann Christoph Meißner.

1762.

Vorrede.

Es ist meine Meynung nicht, den Leser durch diese vermengte und zufällige Gedanken, als einen Lehrmeister der Alchymie, zu dienen, sondern nur die Sache ohne Vorurtheil zu betrachten Anlaß zu geben. Diejenigen, so einmahl mit dem Vorurtheil eingenommen sind, pflegen von einer Sache ohne Ueberlegung zu urtheilen und alles zu widersprechen, hauptsächlich aber was die Chymie anbelanget, welche zum theil solchen Glauben findet, daß ein jeder frey und öffentlich sagen kann: Er kann Gold machen, wol wissend, daß es niemand glauben wird. Andere aber sind in Absicht ihrer Interesse gar zu leichtgläubig und also leicht zu betrügen. Da sie die Würkung der Natur nicht erst betrachten, sondern nur

mit grossen Augen und ausgesperreten Armen nach Gold greifen, da doch eine vergnügte Seele und gesunder Leib allen irrdischen Schätzen vorzuziehen ist, allein wer sucht in der Chymie Medicin vor Krankheiten. Ich hoffe nicht, daß jemanden durch diese wenige Zeilen beleidigen werde, indem einen jeden nur meine eignen Gedanken vorlege, nur wäre zu wünschen, daß Betrügers und Schänders dieser edlen Wissenschaft von ihrer Gottlosigkeit abstünden und nicht mehr GOtt und ihren Nächsten beleidigten, hingegen redliche Adepti sich nicht so sehr verborgen hielten, sondern bey jetzigen betrübten Zeiten die Liebe des Nächsten beobachteten, denn die Liebe ist aller Christen Hauptpflicht und ausser der Liebe sind alle Wissenschaften nichts nütze.

Mit

Mit keiner Sache auf der ganzen Welt wird wohl unvernünftiger umgegangen, als mit der Chymie. Die trefflichsten Medicinen, so daraus bereitet werden können, werden von vielen unverständigen Doctoribus vor Gift ausgerufen, da sie doch, wenn alle Vegetabilia nichts mehr helfen wollen, selbst zum mineralischen Reich laufen, und die Metallen und die Mineralien ergreifen, um aus solchen einen Crocus oder Salz zu ziehen, wo sie aus ersteren eine Tinctur extrahiren, und die Schaalen ergreifen, den Kern hingegen fahren lassen, zwar ist nicht zu leugnen, daß auch öfters Schaalen der Nüsse mit Nutzen zu appliciren sind, zumahlen in gewissen Fällen, welcher Tinctur viele Kräfte beygeleget werden, allein soll ein Metall oder Mineral in seiner rohen Gestalt so viel Würkung zeigen, wie vielmehr Kräfte muß solches haben, wenn es gehörig gereiniget und wiedergebohren wird, und sein inneres heraus gebracht ist; denn der Geist ists, so da würket, wie Basilius

in seinen 4ten Schlüssel lehret. Gesetzt auch die Chymisten giengen mit lauter Gift um, ist dieses denn so gar abscheulich, obgleich derselbe in seiner rohen Gestalt den Lebensgeist des Menschen wegen seiner höchsten und flüchtigsten Eigenschaft plötzlich ausjaget, so ist doch erst die Frage, wenn den Gift seine Flüchtigkeit und Corrosiv benommen, ob solcher nicht vielmehr eine heilsame Arzeney und Stärkung in der Natur ist. Es fällt mir dabey ein, daß eine Blume an sich schön und gut ist, Farbe und Geruch erfreuet den Menschen. Die Biene macht daraus das süßte Honig, die Spinne aber Gift, lieget solches an der Blume oder dem Thiere, dieses lasse andere zur Untersuchung über, und gehe vielmehr zur Hauptsache der Chymisten und Grund der Philosophie mit zufälligen Gedanken.

Diejenigen Weltweisen und Gelehrten, so noch zugeben, daß die Transmutation der Metallen möglich, können sich so weit nicht demüthigen, daß sie den wahrhaftigen Anfang in einen so schlechten und unansehnlichen Subiecto suchen sollten, welches GOtt der Allerweiseste in der Natur geleget hat, da doch die Natur die Führerin aller Sachen seyn muß, nach dem Ausspruch des Schöpfers: Ein jedes bringe seines gleichen hervor, daß seinen eignen Saamen bey sich habe.

Die

Diesen zufolge, so muß nach den Vernunftschlüssen der hohen Gelehrten das Gold alles darzu hergeben, was die Chymie verlangt, ohngeachtet sie selbst einsehen sollten, daß das ausgeschmolzene corporalische Gold an und vor sich selbst todt ist, auch vor sich selbst nichts mehr hat, als es zu seiner Vollkommenheit benöthiget ist, dahingegen dieselben mehr Ursache hätten des Goldes Anfänge zu betrachten.

Wenn Animalia Animalia zeugen sollen, müssen solche nicht erst zerstöhret und verbrandt werden, sondern es bedarf nichts mehr als daß solche nur ihren Saamen in gehöriger Matrice ein und der Natur befohlen seyn lassen, dieses geschiehet aber nicht auf einer gewaltsamen Art, sondern in entzündeter Liebe. Dieser Saame aber ist kein cörperlich Animal, sondern nur eine spiritualische schleimichte Feuchtigkeit, woraus aber dennoch nach gehöriger Zeit ein vollkommen Animal gezeuget wird.

Betrachten wir aber die Vegetabilia und deren Transmutation, so sehen wir, daß der Saame in der Erden geworfen, oder mit seinen Wasser, welches ihm homogeen ist, besprenget, sich in einer schleimigen Feuchtigkeit zurück begiebet, wodurch es gleichsam erstirbet, durch sein eignes Feuer aber entzündet es sich und wird wiedergebohren, und

treibt seine wachsende Kraft aus in ein Käumen, dieses Käumlein wird endlich durch seine natürliche Zeit von der Natur in einen Baum Staude oder Aehren gebracht und trägt hundertfältige Früchte nach derselben Art, wovon der Saame genommen ist. Wenn aber von diesen Saamen das erste ausgetriebene Käumlein abgebrochen und verdorben würde, würde auch in Ewigkeit keine Frucht entstehen können, oder man wolte erst den Saamen zerstöhren oder verbrennen und nachgehends solchen säen, solte davon vernünftiger Weise wohl eine Transmutation erfolgen können?

Wir sehen also, wenn alle selbst eingebildete Weisheit zurück gesetzt wird, daß alle Animalia und Vegetabilia einerley Anfang haben, nemlich eine schleunige Feuchtigkeit.

Daß nun auch das mineralische Reich in diesen Stücken einerley Anfang und Fortgang hat, daran ist wohl vernünftiger Weise nicht zu zweifeln, daß dem Menschen aber diese Transmutation nicht besser bekannt ist, daran sind die Menschen selbst schuld, indem sie die Natur in diesen festen Reich nicht gelten lassen wollen, sondern mit ihrer Thorheit bald auf dieses, bald auf jenes Subiectum fallen, bald müssen die Mineralien, bald die Metallen gebraten und gesotten werden. Es wird so närrisch damit verfahren, daß sogar die

die menschlichen Excrementa nicht damit verschonet bleiben, nicht bedenkend, was der Mensch säet, das wird er auch erndten. Die Aurea Catena Homeri saget überhaupt, das Obere ist wie das Untere, und das Untere wie das Obere, und beweiset sehr natürlich, daß alles aus Wasser gebohren wird.

Werden nun die Mineralien und Metallen aus Wasser gebohren, so können dieselben auch durch die Natur in ein solches wieder zurück gebracht und die erste wachsende Feuchtigkeit hervor gebracht werden.

Wir sehen aber in animalischen und vegetabilischen, daß solcher Saame sehr rein und flüchtig seyn muß, indem das Grobe von der Natur selbst ausgeworfen wird, und ohne seinen Nahrungssaft kann er keinen Wachsthum zeigen, also muß es nothwendig in mineralischen auch seyn.

Ich müste diesen Satz beweisen, daß es nemlich möglich wäre, Mineralia und Metallen in ein Wasser zurückzubringen, dieses ist aber unnöthig, alle Laboranten und Sudelköche wissen solche mit ihren höllisch zerfressenden corrosivischen Wasser in einen Victriol zurückzubringen, woraus dieselben nach dem Basilio die 3 Principia als Mercurius, Schwefel und Salz scheiden wollen, weil die Philosophen behaupten, daß alles aus diesen Principiis bestehe, wären aber sol-

che Thoren vernünftig, so würden sie an den Kampf und Streit, so solche Wasser mit den Mineralien und Metallen halten, bald merken, daß diese Wasser solchen nicht homogeen wären, erfahren es auch leider genug zu ihrer und vieler anderer Schaden, daß ihr erhoffendes Gold mit samt den wenig habenden in Rauch und Dampf zum Schornstein hinaus wandert.

Den wahren modum procedendi verschweigen die Philosophen nicht ohne Ursache. Sie geben aber dennoch den Naturliebenden einige Anleitung, wodurch dieselben den erstaunenden Mißbrauch vorgebeuget haben. Jedoch ist durch diese edle Kunst viel Unheil in der Welt angerichtet, es haben die Mammonsbrüder und Goldhungerigen ihr treflich nachgetracht, und den Satan als ein Feind aller guten Wissenschaften, hat es gelungen, seinen Saamen durch gottlose Betrüger darunter zu säen, und da so viele erstaunliche Summen darüber verschwendet worden, es auch so vielen Weltklugen nicht gelingen wollen, ist die wahre Philosophie mit solchen Farben angestrichen, daß solche von denen meisten vor unmöglich gehalten wird. Läßt sichs aber noch ein oder der andere einfallen, sich in dieser Wissenschaft zu bemühen und in der Natur zu forschen, so ist der Wiederwärtigkeit und Verfolgung kein En-

Ende, und wird, wo nicht öffentlich doch heimlich, vor einen Narren gehalten, weilen nach dem gemeinen Sprichwort einen jeden seine Kappe gefällt.

Demohngeachtet haben sich noch öfters grosse Herren gefunden, welche darinnen ihr Vergnügen gesuchet, und ob sie gleich nicht allemahl am Ende so glücklich als Graf Bernhardus gewesen, so pranget dennoch unsere Arzeneykunst mit herrlichen Medicamenten, so aus dergleichen Experimenten erfunden worden; doch diese werden nach gerade immer wieder geringer, da die edle Chymie einen jeden so verhaßt worden.

Daß alles aus einer schleimigen Wäßrigkeit seinen Anfang hat, ist vorhin erwiesen, jedoch haben die animalia eine andere Feuchtigkeit als die vegetabilia, folglich die Mineralien auch, wiewol sie doch nur überhaupt einen Ursprung aus dem allgemeinen Weltmeer haben, wie alle Philosophen darinnen überein stimmen, ob sie gleich in andern Stücken einander zu widersprechen scheinen.

Es müssen ja alle Mineralien ihre Grundfeuchtigkeiten bey sich haben, wie wolten solche sonst bestehen können, selbst die corporalischen Metallen schliesse ich hier nicht aus, deren Feuchtigkeit solche in Feuer erhält, denn wird diese Feuchtigkeit davon geschieden, bleibet nichts als Asche zurück, und wer keine

Asche

Asche machen kann, wird auch das wiedergebohrne Salz nicht machen. Moses muß es wohl verstanden haben, denn wie hätte er das güldne Kalb zu Asche brennen und den Kindern Israel zu trinken geben können.

Diese fette Feuchtigkeit nennen die Philosophen ihren unverbrennlichen Mercurium, welcher nicht von Feuer verzehret werden kann, er weichet auch so leicht nicht von seiner Behausung, er wird denn durch grausamer und wiederwärtiger Gewalt ausgetrieben, je mehr diese Feuchtigkeit verjaget wird, je weniger wird des corporalischen Metalls, dieses kann man auf denen Hütten an den Röst- und Schmelz-Ofens sehen, wie die Grandfeuchtigkeiten der Mineralien durch die grausamste Gewalt in einen dicken mercurialischen Rauch und Dampf zum Schornsteinen hinaus wandert, wovon die Hüttenleute sagen, die Räuber müssen davon gebrandt werden, am Ende aber findet sich, daß der Gehalt der Erze sehr geringe ist, hingegen zeiget doch der angehängte Hüttenrauch, welcher aus denen Schornsteinen gefeget wird, daß er sehr silberreich, ohngeachtet das meiste und flüchtigste schon verlohren ist; vernünftige Philosophen aber sagen, man müste durch figirende und dienliche Zuschläge suchen, diese von denen Hüttenleuten sogenannte Räuber beyzubehalten, weilen solche gleichsam der Metallen

len Speise wären. Ob und wie solches möglich, habe niemahlen versuchet, und lasse es andern über.

Dieses hat einigen Anlaß gegeben, der Sache etwas mehr nachzudenken, da sie gesehen, daß von den angehängten Hüttenrauch noch ein Theil Silber heraus gebracht wird, dahero sind dieselben auf den Arsenicum, als ihr vermeintes rechte Subiectum, gefallen, wie sie nun damit herum gesprungen, melden die Autores, andere hingegen, welche eingesehen, daß dieses nicht gelingen wolle, indem die Philosophen ein Wasser nennen, welches die Hände nicht netzet, so sind dieselben mit dem Quecksilber, welches sie vor ein Metallwasser halten zu Werke gegangen, dieses Metall hat aber mehr Narren als kluge Leute gemacht, welches der Herr von Welling in seinen Opus Magia Cabbalisticum ausführlich schreibet, und daß dieses von vielen zwar gelesen, aber von wenigen verstanden ist, und davon sind die Mercurialisten entstanden, welche immer mit Mercurio zu thun haben, und doch selbst nicht wissen, was sie damit sagen wollen, denn dieser flüchtige Vogel dessen Ursprung sie nicht kennen, läßt sich nicht von ihnen binden, und wenn sie ihnen gleich einsperren, und die Gläser zuschmelzen, so echappire er ihnen doch, und bleibet Mercurius der sein Objectum

jectum höher suchet, dessen Feld ist so weit, daß mich bey solcher Untersuchung nicht einlassen werde

Wie aber die Philosophen zu Werke gehen können, ihre so genannte Quint Essenz auszuziehen, darüber will ich meine, wiewohl einfältige Meynung durch das bekannte Bierbrauen entdecken. Hier setze ich zum voraus, daß alle zeugende Eigenschaften in ein Agens und Patiens bestehen, nemlich ein feuchtes und trockenes.

Der Brauer nimmt die Frucht, wie solche die Natur geliefert, befeuchtet solche mit Wasser, woraus solche auch gewachsen sind, dieses gehet natürlich zu, ohne allen Streit und Wiederwärtigkeit, die Frucht nimmt das Wasser an sich, und quillet auf, wodurch der Kern schon schleimigt und zum Wachsthum und Vermehrung geschickt wird, gleichwie aber ein Saame nicht wachsen kann, wenn er mit überflüßigem Wasser überschwemmet ist, so separiret er gleichfals das überflüßige davon, wenn dieses geschehen, so fänget Agens und Patiens an zu agiren, der Naturgeist, welchen das innerliche Feuer benennen will, suchet sich also loß von seinen Banden zu machen, und seine Kräfte auszulassen, dahero kommt die Frucht zum Wachsthum, und ist in Stande zusehens in eine Aehre zu schiessen, der Brauer will aber kein

kein Gewächs haben, sondern diese Kräfte in ein Getränk verkehren. Nun stehet solches bey dem Meister selbst, ob er ein stark oder schwach Geträncke bereiten will, er kann daraus Brantewein, Mumme oder Bier und dergleichen bereiten, wovon ein geringer Antheil ihm mehr Kraft und Stärke zeiget, als wenn er einen viel grössern Theil der rohen Früchte genösse, welches einen jeden bekannt, nur ist dabey zu beurtheilen: Wo kommt denn dieser so stark agirender Geist her, daß eine geringe Quantität davon den Menschen so berauschet machet, daß er aller Sinnen beraubt zu seyn scheinet, und von einerley Früchte, so viel und mancherley Geruch, und Geschmack hervorgebracht wird. Noch mehr aber ist dabey zu bewundern, wo die grosse Menge solches starken Geträn kes gegen den geringen Antheil der dazu anfänglichen genommenen Früchte herkommt, und worin man so wenig einen solchen Geschmack als Geruch verspühret hat, und woraus nur nach Chymischer Art zu reden, die Quint Essenz und reineste Wesen genommen ist, indem das Grobe in Träbern und Hefen abgesondert wird. Wenn nun aber dieses viele und starke Geträncke concentriret und viel enger zusammen gebracht würde, wer würde dieses Feuer ertragen können, man betrachte nur diese Ausdehnung, und Vermehrung,

ver-

vernünftiger Weise in Vegetabilischen Reiche.

Was muß nun nicht vor ein erstaunender Geist dagegen in den minerlischen Reiche herrschen, wenn solcher von seinen Banden loß, und entzündet wird, der Salpeter kann uns schon darinnen mehr zum Nachsinnen dienen, welcher doch nur erst ein Salz ist, was beweißt solcher nicht schon vor Gewalt, wenn er zum Schießpulver bereitet wird, da er doch noch nicht einmahl als ein Mineral betrachtet werden kann, demselben in einen Spiritum verkehrt zerstöhret, und löset die härtesten Metallen auf in die kleinesten Stäublein, deswegen sind die Sophisten auf die Gedanken gerahten, in selben das wahre Universal Menstruum zu finden, der Kampf und Streit aber, so solches Wasser mit den Metallen hält, und die Erfahrung hat es gezeiget, daß solches nicht homogeen mit selben ist, da sie nach Abdestillirung desselben ihr gehabtes schönes Metall zwar in Staube verwandelt, aber an statt einer Vermehrung, selten ohne Abgang in Zusammenschmelzung wieder erhalten, wird nun der mineralische Geist durch dergleichen Menstrua erwecket, und angefeuret, oder wird solcher nicht vielmehr zerstöhret. Wir sehen aus den Vorhergehenden, daß der Vegetabilische Saame von seinen eigenen ihm homogeenischen Wasser

Wasser angefeuchtet, nicht zerfressen und zerstöhret wird, sondern er quillet vielmehr mit solchen auf, und wird alsdenn dadurch zur Vermehrung geschickt.

Es müssen also nothwendig die Mineralien und Metallen ihr besonder eigen Wasser haben, welches ihnen so homogeen, als das gemeine dem Vegetabilien ist, und daraus mit solchen ein Getränke bereitet, könnte wohl dem Menschen dienlich zur Gesundheit seyn, und viele Krankheiten dadurch gehoben werden, wie die Philosophen behaupten. Denn da die Menschen die Vegetabilien zu ihrer Erhaltung bedürfen, warum sollten sie nicht auch die Mineralien zur Gesundheit bereiten können, welches Universal-Medicin genennet wird. Es könnte hier leicht die Frage entstehen:

Was ist eigentlich eine Universal-Medicin oder Tinctur?

Ein gewisser Autor beantwortet solche dergestalt, und setzet diese Marque. Eine Universal-Medicin und Tinctur muß aus lauter reinen, concentrirten fixen und exaltirten Lebens- und Lichts-Particulis bestehen, welche mit dem natürlichen Leben des Menschen einerley Essens und Wesen sind, sonst hätte

 sie

sie keinen Eingang in den menschlichen Leib, denn weil das Leben nichts anders als ein Licht ist, daß von der Sonnen hauptsächlich dependiret, die Krankheiten hingegen nichts anders als eine particularis privatio vel suppressio, dieses natürlichen Lebens und Lichts in dem menschlichen Leibe sind, so ist die Cur der Krankheiten nichts anders als eine Ersetzung solcher privirten Lebens-Partikuln durch eine gerechte Medicin. Wenn ihr aber in der Präparation eurer Medicin das Leben, welches gar subtil und in keinen gemeinen Feuer kann erhalten werden, aus euren subjectis hinweggejaget, oder wohl gar in todten und erstorbenen Dingen laboriret habt, womit wollt ihr denn den Abgang bey dem Patienten ersetzen, und den schwachen Archaeum stärken, denn sobald die auswendig administrirte Wärme grösser ist, als die natürliche Wärme eures Subiecti in dem Gefäß, sobald fleucht der Spiritus tingens als das Leben davon, und ihr habt eure Arbeit umsonst gethan.

Obgleich die Philosophen sehr dunkel und verdeckt von ihren Universal-Mercurial-Wasser schreiben, so geben sie dennoch unterschiedene Menstrua an. Basilius selbst sagt in seinen zweyten Schlüssel parabelsweise, daß an denen Höfen viel und mancherley Geträn-

te gefunden werden. Er rühmet seinen Saft aus dem unzeitigen Weintrauben, seinen Spiritu vini &c. allein wer sich dessen bedienen will, muß auch nothwendig seinen Weinberg kennen, bald rühmet er seinen Spiritus Mercurii, daß ein Unwissender wohl taumlend in dessen Beschreibung werden muß, ob er gleich solches nicht habhaft wird.

Und eben so geheim beschreiben sie auch ihre unterschiedenen Wege und Erhaltung des mineralischen Saamens, und dessen Ausdreschung, legen aber ihre Arbeit durch Figuren uns also zum Nachsinnen vor; erstlich mahlen sie zwey in Circul geschlossen sich selbst einander fressender Schlangen, wovon die eine geflügelt ist, nebst der Ueberschrift vereinige sie, durch diese zwey Schlangen wollen sie uns also zwey Materien in ihrer Arbeit vorstellen, nemlich ihr Wasser durch die geflügelte Schlange, und durch die kriechende Schlange ihr sogenanntes Electruum minerale, welches Basilius Valentinus unter den Nahmen des Antimonii aufm Triumph-Wagen setzt, aber das gemeine Antimonium nicht darunter verstehet, und gleichwie der Brauer erst seine Frucht erweichet, also müste auch ihr Electruum erst erweichet, aufgeschlossen und der mineralische Natur-Geist erwecket werden, welches sie alsdenn ihr Chaos nen-

nen, warum dieselben aber die Schlangen zum Sinnbild nehmen, kann nicht wissen, vermuthlich wollen sie dadurch die Giftigkeit der rohen Materia anzeigen, oder die Klugheit, welche bey Angreifung dieses Werks beobachtet werden solle. Mit diesen Chaos gehen sie alsdenn auf vielerley Art zu Werke, wie sie es vor gut finden, und aus diesen Grund scheinen sie, sich auch in ihren Schriften zu widersprechen, ingleichen verwirren sie die forschenden durch die vielen Nahmen, so sie ihrer Materie beylegen. Ihr Menstruum nennen sie ihr Universal-Mercurial-Wasser, ihr Acetum, Aquafort, Quintum Essentiam vini, geschärften Eßig der Natur oder Simplement-Eßig, weil es das accidum natura seyn soll, so aus dem grossen Weltmeer attrahiret und bey allen Mineralien gefunden werde, mit allen Metallen homogeenisch und bey den Mineralien specificiret seyn soll, andere nennen ihm die geflügelte Schlange. Basilius Valentinus nennet ihm Spiritus Mercurii, weil er aus dem Luft-Mercurio, davon wir alle, und alle Creaturen leben, und darin wir weben und schweben, specificiret seyn soll. Was diese Benennungen aber vor Thorheiten bey den Sophistischen Grillenfängers veranlasset hat, will ich nicht beschreiben, der eine hat den Thau, der andere das Regenwasser, so

mit

mit Donner und Bliz gefallen, erwählet, die aber am allerklügesten seyn wollen, haben durch wunderliche Maschinen diesen allgemeinen Weltgeist aus der Luft erhaschen wollen, und diesen seltsamen Gast aus Indien zu holen gesucht, welcher doch wohl vor ihren Thüren schon geruhet hat, wie die Philosophen schreiben.

Ihre Materie oder Stein, woraus sie ihr Chaos und Saamen extrahiren, haben sie ebenfalls mit unzählig viel Nahmen benennet, bald nennen sie es ihr Antimonium, Kobold, Bley-Erz, antimonium album, Saturnum &c. besonders aber ihr Electruum minerale immaturum paracelsi, welches den Saamen aller sieben Metallen in sich haben soll. Man siehet aber leicht, daß alle diese Benennungen die wahre Materie nicht anzeigen, weil die Philosophen selbst den höchsten Fluch auf diejenigen legen, so diese Materie mit wahren Nahmen benennen, und diese Materie soll eben auch aus einer Wurzel mit ihren Mercurial-Wasser kommen, und daraus gebohren seyn.

Wolte man fragen: Was ist eigentlich dieser Saame?

So bezeugen die Philosophen, daß solcher

 Saa-

Saame sey ein Vapor, Dunst oder Luft von der Natur aus den 4 Elementen präpariret und von derselben zur Gebährung des vollkommenen Metals, als des Goldes und dessen mit einpflanzenden Saamens prädestiniret, wiewohl sie vielfältig durch ein und andere Zufälle daran verhindert wird, daß sie solchen Saamen nicht völlig zu Gold perficiren kann, dahero denn geringere Metallen entstehen und erwachsen. Es fassen überhaupt die Philosophen diese ganze Kunst in diesen kurzen Sylben:

Das Harte löse auf durch einen warmen Dunst,
Und mache es wieder hart, das ist die ganze Kunst.

Allein sie schreiben zugleich, daß sie in dieser Wissenschaft erst das Licht von der Finsterniß scheiden, und hierin den höchsten Schöpfer in der Schöpfung nachahmen, und also keine neue Schöpfung brauchen, wie von vielen vorgegeben werden will, denn den Saamen und wachsende oder vermehrende Kraft, als das Triebfeuer hat GOtt schon in der Natur geleget, und die Natur ists, so alles hervor bringet, nach der Ordnung des Allerhöchsten, und da GOtt dem Menschen

zum

zum Herren über alles gesetzt, so scheinet es eben nicht unglaublich, daß der Mensch der Natur nicht zu Hülfe kommen, und solche zu schleuniger und geschwindere Würkung bringen sollte. Wir sehen es ja im vegetabilischen Reiche, in den Gewächs- und Trieb-Häusern, daß Kräuter und Bäume, welche sonst kaum in 100 Jahren Frucht getragen, z. E. die Aloe, anjetzo kaum den 3ten Theil der Zeit nöthig haben, in animalischen ist es auch schon bekannt, daß man die Eyer ohne Henne ausbrüten kann. Warum sollte es den Naturkündigen im mineralischen Reiche unmöglich seyn. Es kommt nur auf diesen Grund an, ob die Metallen und Mineralien wachsen. Dieses brauchet wohl keinen Beweiß, welcher sonst leicht zu führen wäre, weil unsere Kirche selbst singet: Du lässest Ertz wachsen in der Erden, Gold, Silber, frey, Zinn, Kupfer, Bley, auch allerley Metallen.

Alles was wächset, ist der Vergänglichkeit unterworfen, und hat auch seinen eigenen Saamen, nach dem Ausspruch des Höchsten 1 B. Mos. 1, v. 11. Im mineralischen Reiche werden viele Exceptiones von diesen Vers von den Zank- und Dispütir-Geistern gemacht, welche anzuführen und zu widerlegen der Mühe nicht werth sind, denn

wer zu wenig Wissenschaft besitzet, wird nicht mit Ehren bestehen. Wer aber zu viel weiß, hat selten die Klugheit solches gebührlich zu Nutze anzuwenden, und bauet sein Hauß, wie eine Spinne gar zu rein, und nirgends wozu dienlich. Daß aber dieser Saame und Natur Feuer hervor gebracht werden kann, bezeuget Hiob 28, v. 5. wo er sagt: Man bringt auch Feuer unten aus der Erde, da doch oben Speise aufwächset. Ich will nicht hoffen, daß jemand so grobes Gehirns seyn wird, der dieses Feuer in den Berg Aetna oder Vesuvius setzen und einsperren wird, wo oben keine Speise sondern Asche und Rauch wächset, daß aber auch dieses Feuer oder wachsende Kraft vor sich allein nichts hervor bringen kann, bezeuget Moses im 2 Cap. des 1 Buches, da er die Schöpfung wiederhohlet, und meldet, die Erde hätte noch nicht aufgehen lassen Graß und Kraut, warum? denn GOtt hatte noch nicht regnen lassen auf Erden. Er setzt hinzu: aber ein Nebel gieng auf von der Erden, und feuchtete alles Land, es muste also die Feuchtigkeit erst den Saamen erwecken.

Dieser Feuchtigkeit oder Wasser ist zweyerley in der Natur, wie solches Moses im 1 Cap. v. 6. bezeuget, da es heißt, und GOtt sprach: es werde eine Veste zwischen den Was-

Wassern, und v. 7. da machte GOtt die Veste, und scheidete das Wasser unter der Vesten von dem Wasser über der Vesten.

Die Wasser unter der Vesten sind mit Lieb und Trieb angefüllet, daß sie ein Verlangen tragen nach dem Wasser über der Vesten, dahero steigen solche in die Höhe, welches wir Erddünste nennen, mit gleicher Gegenliebe und Triebe hat der Höchste die Wasser über der Vesten gegen dem Wasser unter der Vesten begabet, dahero sich solche herablassen, und sich mit einander gleich als Mann und Weib vereinigen und besaamen, wodurch ein Nebel entstehet, welcher seine Fruchtbarkeit der Erden zuführet; dieser Nebel wird des Morgens Thau genennet.

Dieses Nebels vergißt Hiob ebenfalls nicht, wenn er die Weisheit GOttes in vorangeführten 28 Cap. beschreibet, da er v. 4. sagt: Es bricht ein solcher Bach hervor, daß die darum wohnen, den Weg daselbst verliehren, und fället wieder, und schiesset dahin von den Leuten; worunter er nichts anders als den von Mose beschriebenen Nebel verstehet, und die Philosophen wollen ihr Mercurial-Wasser ebenfalls darunter verstehen, inzwischen stehet einen jeden seine Meynung davon frey, und setze also nur meine einfältige

Meynung zum voraus. Es sollte mich erfreuen, wenn andere bessere und gründlichere Gedanken hätten, und mir solche widerlegten, und mir zugleich den 20. und 21. Vers des 1 Cap. des 2 Buchs der Maccabäer erklärten, wo es von dem heil. Feuer heisset, welches die Kinder Israel bey ihrer Wegführung verborgen, daß da sie es wieder gesucht, sie kein Feuer, sondern ein dickes Wasser gefunden, welches dennoch die Opfer angezündet, woraus also mit Recht die Frage entstehet:

Was ist dieses vor ein Feuer, daß sich mit der Zeit zu Wasser resolviret und doch die Opfer angezündet hat?

Hermogenes schreibet in seinen Spagyrischen und philosophischen Brünnlein pag. 2. Wer diese geheime Quelle des Reichthums und der Gesundheit ocularifer demonstriren, und mit dem wunderbahren magischen Feuerstab aus unsern glänzenden philosophischen Felß ohne Feuer eliciren kann, der ist ein wahrer Philosoph, soll also solches ohne materialischen Feuer eliciret werden, so muß nothwendig dazu ein feuriges Wasser oder wäßriges Feuer nöthig seyn, und was haben also alle La-

bo-

boranten zu erwarten, welche die Mineralien und Metallen sieden und braten, und durch ihr grosses Schmelzfeuer den Saamen zerstöhren, und den Spiritus tingens verjagen.

Ich könnte mit vieler Schreiberey meine kurz abgebrochene Sätze und vielen mehrern Gründen solchergestalt erweitern, daß ein viel stärkerer Tractat daraus geworden wäre, wenn daran Belieben oder die Disputirkunst gelernet hätte.

Nur ist noch ein besonderer Einwurf, nemlich, daß niemand vorhanden, der von der Würklichkeit und Gewißheit dieser vortreflichen Wissenschaft einen augenscheinlichen Beweiß gesehen hätte, in alten Geschichten und Büchern lieset man wohl dergleichen geschehene Experimente und zwar von David Beuther am Sächsischen Hofe, allein solche werden nur vor Romanen gelesen, und dadurch der alten Leichtgläubigkeit verlachet. Neue Exempel, daß sich wo ein wahrer Philosoph gezeiget, und die Chymie defendiret hätte, sind nicht bekannt. Ich habe mir selbst besondere Mühe lange Zeit gegeben, einen redlichen Philosophen ausfindig zu machen, jedoch vergebens. Hingegen Männer, welche bey ihrer Scheinheiligkeit sich vor Obermeisters des Rosenkreutzers-Ordens ausgege-

gegeben und des Silbers und Goldes so viel machen wollten, als von Salomo gemeldet wird, sind mir überflüßig bekannt worden. Diese ehre ich aber gar nicht, sondern setze sie nach üblichen Gebrauch in den Character derer Betrügers und Spitzbuben.

Warum sich aber keine redliche Philosophen sehen lassen, welche die Ehre der Alchymie defendiren, darüber habe meine besondern Gedanken. Der Tractat betitult: Die wahrhafte und vollkommene Bereitung des philosophischen Steins der Brüderschaft aus dem Orden des Gülden und Rosenkreuzers, so Anno 1710 zu Breslau herausgegeben, schreibet pag. 99. daß um das Jahr 1624 diese Brüderschaft nur aus 9 und 2 Lehrlingen bestanden, und welche zwar dahin bedacht gewesen, ihren Orden bis auf 63 zu vermehren, könnte es nun nicht möglich seyn, daß eine solche geringe Gesellschaft in so langer Zeit gänzlich ausgestorben sey, oder aus gewissen Unfällen in einen andern Theile der Welt entwichen ist.

Zwar es kommen noch neue philosophische Bücher zum Vorschein, welche aus alten Autoribus extrahiret, und öfters mit vieler Thorheit untermischet sind; allein fragt man bey den Verlegers dieser Bücher nach den Au-

Autor, so ist solcher unsichtbar, wodurch sich sogleich die Sophisten verrathen, welche diese Unsichtbarmachung treflich gelernet haben, und ihren Abschied wie die Katze von Taubenschlag zu nehmen wissen, denn wahre Philosophen verleugnen niemahls ihren rechten Nahmen. Wie zu sehen an den alten Adeptis, als Theophrastus Paracelsus, Basilius Valentinus, Graf Bernhardus, Becher und dergleichen, welche auch mit Wunder-Curen und andern Experimenten ihre Wissenschaften erwiesen, und ihren Nächsten gedienet haben. Wären aber diese Verfasser der neuen Schriften wahre Adepti, und Christen, wie sie sich rühmen, so würden sie auch bessere Haushälter in den natürlichen Geheimnissen seyn, und mehrere Jünger und Nachfolger suchen, die Schwachen stärken, den nothleidenden und armen Nächsten zu Hülfe kommen, und die Allmacht und Wunder GOttes verherrlichen. Allein da dieselben sich so gar vor denen, die die Weisheit lieben und die Majestät GOttes in der Natur als in einen Spiegel zu beschauen suchen, verbergen, wo bleibet da die Liebe des Nächsten, und der Ausspruch des Engels Raphaels im Buch Tob. 12, v. 8. da es heißt: der Könige und Fürsten Raht und Heimlichkeit soll man verschweigen, aber GOttes Werk soll man herrlich preisen und offenbahren.

ren. Sollte man solche wohl vor wahre Christen und Adepti halten können? Da also die Brüderschaft der Rosenkreutzer gänzlich verschwunden seyn muß, und also niemand die Ehre der Chymie behauptet, und die Betrügerey überhand genommen, so kann es nicht anders möglich seyn, als daß die Chymie einem jeden verhaßt worden, obgleich in der Natur und heil. Schrift Spuren davon befindlich sind. Doch dieses sind nur meine zufällige und zollfreye Gedanken, worüber andere weiter nachdenken oder disputiren mögen ohne Ende.

Ende.





